استعادة التصوُّف في أفق التحول

من المرابطين إلى الموحدين

أ.د. محمَّد حلمي عبد الوهَّاب

مصر

الملخص:

ما زال التصوُّف قادرًا على إثارة الـجدل والتَّساؤل حول ماهيته، وطبيعته، وعلائقه، وأنماط تواصله مع مختلف مكوّنات الـمجتمع الإسلاميّ؛ من سلطة ونخبة حاكمة، ونُخب مفكّرة عالِمة، فضلًا عن الشَّرائح الاجتماعية الـمتعدّدة، ناهيك بمجمل أدواره ووظائفه التي نهض بها طوال التَّاريخ الإسلاميّ، كما يعوَّل عليه من أجل القيام بها في الزَّمن الرَّاهن أيضًا. والواقع أنَّ الصُّوفية تعدُّ اليوم بحقّ - بمثابة النَّقيض الأكثر قوَّة للراديكالية الإسلاميّة - الـمعروفة بالأصولية - كما تعتبر الـمصدر الأهمَّ للاستجابة لتحدّيات التَّحديث الـمطروحة على الإسلام.

يستعرض هذا المقال مجموعة من اللحظات التَّاريخية المَفْصلية، التي شكَّلت فيها استعادة التصوُّف ملمحًا بارزًا في خضمّ مواجهة التحوُّلات الأيديولوجية، والصّراعات التَّاريخية على مستوى الدُّول، والـممالك، والـخلافات الإسلامية؛ ممَّا من شأنه أن يكشف عن وجوه علائق السُّلطة بالتصوُّف في التَّجربة الإسلامية الوسيطة. وهذه اللحظات الثلاث هي: الدَّولة الموحّدية في المغرب، والدَّولة الأيوبية في مصر والشَّام، والدَّولة

العثمانية في تركيا والعالم الإسلاميّ. ويقتصر المقال على اللحظة الأولى فقط المتعلّقة بواقع السُّلطة والتصوُّف في نهاية عصر المرابطين وبداية عصر الموحّدين.

Abstract

Sufism is still able to provoke inquiry and debate about its definition, nature, and connections with various elements of Muslim society, whether it be the government, elite, intelligentsia, or the numerous other parts of the population. That is not to mention all the functions and duties it undertook throughout the history of Islam and the fact that it continues to be relied on for these functions today. The fact is that Sufism today is rightly considered the most powerful antidote to the religious radicalism, called fundamentalism, as well as the most important source for responding to the challenges posed by modernism.

This article attempts to show that In the broad context of Islam in the 6th- 10th centuries hiğrī 12th-17th C.E. , during which tumultuous time the Muslim World took its now-familiar shape, we can recognize three distinct transformations where there is a change of rulership combined with the return to power of Sufism. These are the beginning of the Almohad Dynasty – the subject of this article, the Ayyubid Dynasty in Egypt and Syria, and the Ottoman Dynasty in Turkey. We will limit ourselves to the description of the return of power and Sufism which occurred after the decline of the Almoravid Dynasty and the rise of the Almohads in Maghrib and the Andalus**.**

Keywords: Sufism in North Africa and Andalus - Muslim society - medieval Islam - Almoravid and Almohad periods - Muḥammad ibn Tūmart - Abū Ḥāmid al-Ġazzālī.

ما زال التصوُّف قادرًا على إثارة الـجدل والتَّساؤل حول ماهيته، وطبيعته، وعلائقه، وأنماط تواصله مع مختلف مكوّنات الـمجتمع الإسلاميّ؛ من سلطة ونخبة حاكمة، ونُخب مفكّرة عالِمة، فضلًا عن الشَّرائح الاجتماعية الـمتعدّدة، ناهيك بمجمل أدواره ووظائفه التي نهض بها طوال التَّاريخ الإسلاميّ، كما يعوَّل عليه من أجل القيام بها في الزَّمن الرَّاهن أيضًا. والواقع أنَّ الصُّوفية تعدُّ اليوم – وكما لاحظ سيد حسين نصر 1933- بحقّ – بمثابة "النَّقيض الأكثر قوَّة للراديكالية الإسلاميّة –

الـمعروفة بالأصولية – كما تعتبر الـمصدر الأهمَّ للاستجابة لتحدّيات التَّحديث الـمطروحة على الإسلام" [1] .

لكن على الرُّغم من اتّساع دائرة الاهتمام بالتصوُّف: سواء في الدّوائر الأكاديمية، أم الإعلامية – بخاصّة خلال العقود الثلاثة الأخيرة – فإنَّ الصُّوفية يجب أن تُعرَف بنفسها؛ أي: من داخل نسقها الذَّاتيّ، وليس من خلال أيّ شيء آخر خارجيّ عنها. ومتى تحقَّق هذا الشَّرط الضَّروريُّ للقراءة؛ تلوح لنا التَّجربة الصُّوفية بوصفها رؤيا العالَم الأكثر رقيًّا واكتمالًا، ونضجًا وأصالة، وحقيقة على الإطلاق. فكما لاحظ إدريس شاه 1924–1996 ؛ فإنَّ أيَّة دراسة أكاديمية للصُّوفية، من دون أن تكون إلى أيّ حدّ صوفية فاعِلة؛ لَهِي صوفية من دون عاملها الأساسيّ. فالصُّوفية – بوصفها ممارسات وتقاليد باطنية – ليست قريبة المنال على أساس الافتراضات التي تنتمي إلى عالم آخر؛ عالم الذّهن أو العقل [2] .

في الأحوال كلّها، فإنَّنا سوف نقف في مقالنا هذا على مجموعة من اللحظات التَّاريخية المَفْصلية، التي شكَّلت فيها استعادة السُّلطة والتصوُّف معًا ملمحًا بارزًا في خضمّ مواجهة التحوُّلات الأيديولوجية، والصّراعات التَّاريخية على مستوى الدُّول، والـممالك، والـخلافات الإسلامية. ممَّا من شأنه أن يكشف عن وجوه علائق السُّلطة بالتصوُّف في التَّجربة الإسلامية الوسيطة.

استعادة التصوُّف: المعرفة والسُّلطة

سعى التصوُّف الإسلاميُّ – ممثَّلًا في مبادئه، وفي تجارب شيوخه الكبار – إلى تذليل الأنماط التَّقليدية للمعرفة والسُّلطة على حدّ سواء[3]، فلم يتعاط مع المشكلات والتَّحدّيات والأزمات

---

(1) سيّد حسين نصر، **فردوس الـحق: الرؤية والوعد الصُّوفيان في التعاليم الصوفية الإسلامية**، ترجمة ناتالي الـخولي غريب، ط1 دمشق: دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، 2019، ص 26.

(2) إدريس شاه، **الصوفيون**، ترجمة بيومي قنديل، المشروع القومي للترجمة: 990، ط1 القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2005، ص45.

(3) لم يكن اهتمام المتصوفة بالسّياسة اهتمامًا سياسيًّا أو تاريخيًّا فحسب – كما فهم بعض المستشرقين ومن تبعهم – وإنَّما كان – إضافة إلى ذلك – اهتمامًا صوفيًّا ينبع من مقام التقوى من جهة، ويدور حول معاني العظة والاعتبار بالمعنى الصوفيّ من جهة أخرى. وليس أدلَّ على ذلك، من تفحُّص سير الأولياء وكراماتهم، إذ تعكس لنا كتب المناقب صورة ذلك الوليّ الذي – فضلًا عن عدم خوفه من بطش السُّلطة وجبروتها – يَحْذَق استعمال السّياسة في جبر القلوب، والسَّعي في إصلاح ذات البيْن، وفكّ تحزُّب القبائل وغضبها للعصبيّة "فيُسَكّن اللهُ بذلك الفتن والثَّوائر".

الوجودية التي عاصرها، وفقًا لمنطق الجدل ومناهج الخلاف اللاهوتيّ السَّائد، وصراعات الفرقة النَّاجية [(4)] ؛ بل بمعايير الذَّوق الصُّوفيّ العرفانيّ. وتبعًا لهذا، ألزم المتصوّفة أنفسهم ببذل الرُّوح الأخلاقيّ في تعاملهم مع الأغيار؛ على نحو ما تعكسه مقولة رُويم البغداديّ ت. 303ه/ 905م – جوابًا عن سؤال وجَّهه إليه محمَّد بن خفيف الشّيرازيّ ت. 371هـ/ 981م، يتعلَّق بماهية التصوُّف –: "ما هذا الأمر إلَّا ببذل الرُّوح؛ فإن أمكنَك الدُّخول فيه مع هذا؛ وإلَّا فلا" [(5)] ! والواقع أنَّ عملية استعادة التصوُّف – التي نشهد بعضًا من مظاهرها المتنامية حاليًّا – تذكّرنا من دون شكّ بما كان يجري إبَّان اللَّحظات التَّاريخية الـمَفْصليَّة من اللَّواذ بالـمقدَّس والاحتماء به في مواجهة الأخطار التي تتهدَّد المجتمعات الإسلامية، وما يرافقها من أزمات عدَّة على صعيد الأوضاع السّياسية، والاجتماعية، والدّينية.

أمَّا أبلغ مثال تاريخيّ على استعادة التصوُّف؛ فما قام به آخر الخلفاء العبَّاسيين الكبار، النَّاصر لدين الله أحمد بن الحسن المستضيء بأمر الله 553-622هـ/ 1158-1225م [(6)] – بعد فترة وجيزة من الاجتياح المغوليّ لبغداد – حين أدَّى الاجتياح المغوليُّ إلى تهاوي البِنَى الدّينية الظَّاهرية التَّقليدية للفقهاء، فحلَّ محلَّها شيوخ الصُّوفية بهيبتهم الرُّوحية الكبيرة؛ خصوصًا داخل إطار الطُّرق الصُّوفية. وضمن هذا المناخ العام، قام الـخليفة النَّاصر بتعيين الشَّيخ عمر السُّهرورديّ ت. 632هـ/ 1234م، شيخًا على الرّباط للمرَّة الأولى، وبذلك تأسَّست الطَّريقة السُّهروردية في بغداد، وأصبح الرّباط مركزًا لها [(7)] .

كمثال على ذلك، انظر: أبو العباس العزْفيّ ت. 633هـ/ 1236م، **دعامة اليقين في زعامة المتّقين** مناقب الشَّيخ أبي يعزى، تحقيق أحمد التوفيق، ط1 الرباط: مكتبة خدمة الكتاب، 1989، ص36-65.

(4) انظر: ميثم الجنابي، **حكمة الروح الصُّوفيّ**، ط1 دمشق: دار المدى للثقافة والنشر، 2001، ص27- 28؛ محمَّد حلمي عبد الوهَّاب، **وُلَاةٌ وأولياء: السُّلطة والمتصوّفة في إسلام العصر الوسيط**، تقديم رضوان السيّد، ط1 بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2009، ص436-437.

(5) القُشيريُّ، **الرسالة القشيرية**، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، ط1 القاهرة: مؤسسة دار الشَّعب، 1409هـ- 1989م، ص85.

(6) من اللَّافت تخصيص ابن الجوزيّ ت. 597هـ/ 1201م الباب السَّابع عشر من كتابه **المصباح المضيء في خلافة المستضيء**، **"في ذكر من تزَهَّد من الملوك والسَّلاطين والأمراء"**. والذي يتضمَّن خمس عشرة قصّة؛ من بينها "قصَّة إبراهيم بن أدهم"، و "قصَّة أحمد السّبتيّ؛ وهو ابن الرَّشيد"، و "قصَّة حُميد بن جابر الأمير"؛ إضافة إلى قصص بعض أمراء الشَّام، وملوك أهل البصرة، وبعض الجند. انظر: ابن الجوزيّ، **المصباح المضيء في خلافة المستضيء**، تحقيق ناجية عبد الله إبراهيم، ط1 بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، 2000، ص703-740.

(7) السيّد ميعاد شرف الدّين الكيلانيّ، **تاريخ تكايا بغداد والـمشيخة الصُّوفية في العهد العثمانيّ**، ط1 بيروت: دار الكتب العلمية، 2012، ص23-41. وبموازاة ذلك؛ جرت عملية استعادة سلطة الخلافة ومحاولة إحياء هيبتها

وفي طبيعة الحال؛ كان ظهور الطُّرق الصُّوفية استجابة واعية لحاجة الـمجتمعات الإسلامية إلى البناء الرُّوحيّ والاجتماعيّ، حتى صار التصوُّف قطبًا للإدماج الاجتماعيّ قلَّ نظيره، إذ يأخذ الشَّيخ على عاتقه مهمَّة تلبية حاجات مريديه؛ فذلك من مقتضيات الوَلَاية، التي تستلزم توفير الرّعاية، والعناية، والـحماية [8] . بمعنى آخر: إنَّ الأولياء ينتمون إلى التَّاريخ، وإنَّ الوَلَاية تُلقي بظلالها على التَّاريخ أيضًا؛ تتأثَّر به وتؤثّر فيه. ففي الوقت الذي تفاعلت فيه الصوفية مع مختلف الفرق الإسلامية، وكّلت إلى الشَّيخ السُّهروردي مهمَّة دمج الجماعات الصُّوفية في طريقة منظَّمة؛ كأول تنظيم مؤسَّساتيّ للطرق الصُّوفية؛ وهو ما فسَّره هاملتون جيب بالقول: "لقد انتشرت مطالب الصُّوفية كثيرًا، لدرجة أنَّه في نهاية القرن الثاني عشر [الميلادي/ السَّادس الهجريّ] أقرَّ خليفة عباسيّ جماعةَ الفتوة الأرستقرطية، ومنع كلّ الجماعات الأخرى، في محاولة منه لإحياء سطوة الخلافة التي لحقها الانهيار"[9].

ضمن هذا السياق العام، يمكننا الوقوف على ثلاث لحظات تاريخية، مفصلية، شكّلت فيها استعادة السُّلطة والتصوُّف معًا ملمحًا بارزًا في سياق التحوُّلات السّياسية والدّينية الكبرى، التي عصفت بالعالم الإسلاميّ في ما بين القرنين السادس والعاشر الهجريين/ الثاني عشر والسَّادس عشر الميلاديين على وجه الخصوص. وهذه اللحظات الثلاث هي: الدَّولة الموحّدية في المغرب، والدَّولة الأيوبية في مصر والشَّام، والدَّولة العثمانية في تركيا والعالم الإسلاميّ. علمًا بأنَّنا سوف نقتصر في مقالتنا

— إبَّان النّصف الثاني من القرن الرَّابع الهجريّ — من خلال جهود أبي الحسن الماوردي ت. 450ه/ 1058م ، في تدعيم أساسها النَّظري؛ بذريعة أنَّها "موضوعةٌ لخلافة النُّبوَّة في حراسة الدّين وسياسة الدُّنيا"؛ حتَّى وإنْ أصبحت خلافة شكلية، لا نصيب للخليفة منها سوى الدُّعاء له من فوق المنبر! وهكذا نلحظ أنَّ الماورديّ قد تجاوز في حماسه هذا موقف معاصره أبي المنصور البغداديّ ت. 429هـ/ 1038م ، الذي اعتبر تطور الخلافة إلى مؤسَّسة شكلية سُنَّة من السُّنن الاجتماعية والسّياسية. لمزيد من التفاصيل، انظر: هاملتون جيب وهارلود باون، **المجتمع الإسلامي والغرب: دراسة حول تأثير الحضارة الغربية في الثقافة الإسلامية بالشرق الأدنى في القرن الثامن عشر للميلاد،** ترجمة أحمد إيبش، ط 1 أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة- دار الكتب الوطنية، 2012 ، ج1، ص66-68؛ رضوان السيّد، **الجماعة والمجتمع والدّولة: سلطة الأيديولوجيا في المجال السياسي العربي الإسلامي،** ط2 بيروت: دار الكتاب العربي، 2007 ، ص53-55؛ عثمان سيد أحمد إسماعيل البيلي، **دراسات في تاريخ الخلافة العباسية: المعتصم وعسكرة الخلافة العباسية،** ترجمة حسن محمد إسماعيل البيلي، قدّم له إبراهيم بيضون، ط1 بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، 2004 ، ص53-74.

(8) هادي العلوي، **مدارات صوفية: تراث الثورة المشاعية في الشرق،** ط1 دمشق: دار الـمدى للطباعة والنشر والتوزيع، 1997 ، ص186.

(9) هاملتون جيب وهارلود باون، **المجتمع الإسلامي والغرب،** ج2، ص261.

هذه على اللحظة الأولى فقط، المتعلّقة بواقع السُّلطة والتصوُّف في نهاية عصر المرابطين وبداية عصر الموحّدين.

في طبيعة الحال؛ فإنَّ هذه اللّحظات المفصلية الثلاث، تتموضع جميعًا ضمن إطار ما اصطُلح على تسميته في المصادر التَّاريخية بالتصوُّف السُّنِّيّ. أمَّا التصوُّف الشّيعيّ؛ فمن المعلوم أنَّ مؤسّسي الدَّولة الصَّفَويّة 907-1135هـ/ 1502-1723م كانوا من الصُّوفية؛ بخاصة الشَّيخ صفي الدّين الأَرْدبيليّ 650-735هـ/ 1252-1334م . وبحسب جان كوبر، فقد كان الصَّفويون يفضّلون الرُّجوع دائمًا إلى كتاب صفوة الصَّفاء لابن بزَّاز الأَرْدَبِيليّ 650-734ه/ 1252-1334م [10]، مؤرّخ سيرة الشَّيخ صفيّ الدّين، الذي تتلمذ بدوره على يد الشَّيخ زاهد الجيلانيّ 613-700ه/ 1216-1301م[11] ؛ أحد تلامذة صانع الأولياء نجم الدّين كُبْرَى 540-618هـ/ 1145-1221م .

على أنَّ اللافت للنّظر في هذا السّياق؛ هو أنَّ الشَّيخ صفيّ الدّين كان منتميًّا – كشيخ شيخِه نجم الدّين كُبْرَى - إلى مذهب الإمام الشَّافعيّ، لكنَّ أحفاده – خاصة الخواجه علي الصفويّ ت. 827هـ/

---

(10) ابن بزّاز الأردبيلي توكُّلى بن إسماعيل بن حاجى ، **صفوة الصفاء**، مخطوط بالفارسية محفوظ في كتبخانة مجلس شورى إسلامي، برقم: 89731/ 11580. وإلى جانب هذا المخطوط، هناك طبعتان متداولتان من الكتاب: الأولى حجرية مطبوعة في بومباي سنة 1911، أعدها ميرزا أحمد ابن حاج كريم تبريزي، وتسمَّى طبعة بومباي الحجرية. أمَّا الطبعة الثانية؛ فطبعت عام 1994 في طهران، إذ جمعها وحقَّقها غلام رضا طبطبائي. وقد فوَّض طهماسب الأول 919-984ه/ 1514-1576م ، المير أبو الفتح حسيني بتنقيح الكتاب **بإضافة نغمة شيعية واضحة**، كما تضمَّن التنقيح إخفاء الأصل الكرديّ للشيخ الأردبيليّ والإدعاء بنسبه إلى الإمام موسى الكاظم. لمزيد من التفاصيل، انظر:

Michel M. Mazzaoui, "A 'New' Edition of the Safvat al-safa," in *History and Historiography of Post-Mongol Central Asia and the Middle East. Studies in Honor of John E. Woods by Judith Pfeiffer, Sholeh A. Quinn, Ernest Tucker*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2008 , pp. 306-310.

(11) تاج الدّين إبراهيم ابن روشان أمير الكرديُّ السّنجانيُّ 613-700ه/ 1216-1301م : شيخ ومؤسّس الطّريقة الصُّوفية المعروفة باسم **الطَّريقة الزَّاهدية** في لاهيجان– إيران. يلقَّب بـ **سلطان الخلوات**. هاجر أجداده من موطنهم إلى جيلان، هربًا من الغزو السُّلجوقيّ في أواخر القرن الخامس الهجريّ/ الحادي عشر الميلاديّ. ونال الشَّيخ حظوة عند إيلخانات المغول، الذين حكموا إيران في ما بين 654-754هـ/ 1256-1353م . من أبرز تلامذته: الشَّيخ صفي الدّين الأردبيليّ، مؤسَّس **الطريقة الصَّفوية**، والحاج بيرم ولي 753-833هـ/ 1352-1430م ، مؤسّس **الطريقة البيرمية**، في مدينة أنقرة التركية. لمزيد من التفاصيل، انظر:

Abdulbaki Golpýnarlý, *Turkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, İstanbul: Inkilap Kitabevi, 2014 .

1424م [12] – تحوَّلوا إلى المذهب الشّيعيّ، واتَّسم تصوُّفهم بغلبة الصّبغة الجهادية [13]. وعلى الرُّغم من أنَّ أنظار الصَّفويين كانت متَّجهة دائمًا إلى عوامل تشيُّعهم الشَّعبويّ – التي يمكن بسهولة توظيفها من أجل تثبيت دعائم حكمهم – إلَّا أنَّهم كانوا قلقين – في الوقت نفسه – بسبب احتدام منافسة الطُّرق الصُّوفية لهم، بحكم ما كانت تتمتَّع به من مراكز سلطوية باتت تشكّل خطرًا على نظام حكمهم من ناحية، وعلى المرجعية الدّينية الشّيعيّة برمّتها من ناحية أخرى [14] .

السُّلطة والتصوُّف: الوعي والتَّاريخ

بالعودة إلى حديثنا حول اللحظة التَّاريخية الـمَفْصليَّة الأولى، التي شكَّلت فيها استعادة السُّلطة والتصوُّف – كخطّين متوازيَيْن – ملمحًا بارزًا، يمكننا القول: إنَّها بدأت في الـغرب الإسلاميّ – تحديدًا في الـمغرب الأقصى – لحظة ميلاد الدَّعوة الـموحّدية على يد مؤسّسها محمَّد بن تُومَرت 471 أو 474هـ- 524هـ/ 1079 أو 1081-1129م ؛ وذلك في العام 514هـ/ 1120م، ونجاحه – من ثمَّ – في توظيف أفكار حجَّة الإسلام أبي حامد الغزاليّ 450-505هـ/ 1058-1111م – خاصة ما ورد ضمن تضاعيف كتابه الأبرز إحياء علوم الدّين من هجوم حادّ على علماء الظَّاهر، واتهامهم بأنهم مجسّمون؛ لحملهم النصوص على ظاهرها من دون تأويل، وجمودهم على الفروع الفقهيّة من دون أن يربطوها بأصولها ومقاصدها – إضافة إلى تبنّي الأنموذج الأشعريّ 260-324هـ/ 874-936م

(12) خواجه علي الصَّفويُّ: هو ابن صدر الدّين موسى، وحفيد صفيّ الدّين الأردبيليّ. تولى مشيخة الطريقة الصفوية بعد وفاة أبيه سنة 793هـ/ 1391م، وعاصر تيمور لنك ثم الصراعات والحروب التي نشبت بعد وفاة تيمور لنك. توفّي سنة 827هـ/ 1423م، ودُفن في مدينة تبريز.

(13) كانت أغلب القرى والمدن في إيران يغلب عليها المذهبان: الشَّافعي والحنفيّ، مع عدم وجود مناطق خالصة لأيّ من المذاهب الفقهية. وكان بعض الحكَّام – قبل الدَّولة الصَّفوية – قد تبنوا المذهب الإماميَّ – خاصة إبَّان الحكم المغوليّ – إذ أصبح التشيُّع لبرهة زمنية قصيرة مذهبًا رسميًّا، حين استطاع العلَّامة الحلّي 648-726هـ/ 1250-1326م أن يؤثّر على السُّلطان المغوليّ – آنذاك – أولجايتو محمد خدا بنده 943-985هـ/ 1537-1577م ، ممَّا أدّى إلى إعلانه التشيع مذهبًا رسميًّا للبلاد، ولكن سرعان ما تراجع السُّلطان عن رأيه. وقد بدأ الإعلان عن المذهب الشيعيّ يوم جمعة مع ارتفاع أذان الصلاة إذ دوَّى صوت المؤذن "أشهد أنَّ عليًّا وليّ الله" و "حي على خير العمل". وعلى رغم التوقُّعات بردّة فعل شعبية، لكنَّ شيئًا لم يحدّث. ما يذكّرنا بواقعة إبطال الصيغة الشّيعية في الآذان، على يد صلاح الدين الأيوبيّ لاحقًا. انظر: علي شريعتي، **التشيُّع العلويّ والتشيُّع الصَّفوي**، ترجمة حيدر مجيد، ط2 بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم، 1428هـ-2007م ، ص145-172.

(14) لمزيد من التفاصيل انظر: جان كوبر، "*بعض الملاحظات عن المحيط العقلاني الديني أثناء عصر الصفويين في إيران*"، ضمن: فرهارد دفتري محقّق ، **المناهج والأعراف العقلانية في الإسلام**، ترجمة ناصح ميرزا، ط1 بيروت: دار الساقي، 2004 ، ص219-236.

، مُطعَّمًا – في الوقت نفسه – بنزعة اعتزالية، وصبغ أولئك كلّه بالصّبغة الـمهدويّة، في مواجهة الدَّولة الـمرابطية 448-541هـ/ 1056-1146م [15][16] .

يقول ابن تومرت – في معرض ردَّه على متّهميه بإحداث الفتن في بداية الدَّعوة نهاية عهد المرابطين-: "وأمَّا أصول الفتن؛ فهي الافتراق وعدم الاجتماع، والاختلاف وعدم الاتفاق، وحفظ سواد الحروف وتضييع حدود القرآن، واتّباع رسوم العبادات وإهمال معانيها، والتَّمسُّك بالأسماء وتعطيل حقائق الدّين، والغواية الراسخة، والجهالة اللَّازمة، والغفلة الدَّائمة، وموت القلب وخساسة الهمَّة والعُجْب، والجزع والكسل والفشل، والشُّح المُطاع والهوى المُتَّبع، والدُّنيا المُؤثَرَة، وإعجاب كلّ ذي رأي برأيه، ومرض القلب، والرَّان والزَّيغ، والرَّيب والعمى، وقلب الأمور وعكس العبادة، واختلال النّظام، والاعتماد على المجهول، والرّضا بالحال، واستحسان الفعل، والتَّمادي على الأماني، والاغترار بالمِحَال" [17] .

ومن المعلوم أنَّ ابن تومرت رحل إلى المشرق سنة 501هـ/ 1108م، وانتهى إلى بغداد، ولقي أبا بكر الشَّاشي 429-507هـ/ 1037-1114 م ، فأخذ عليه شيئًا من أصول الفقه وأصول الدّين، وسمع الحديث على ابن الطَّيوريّ 411-500هـ/ 1020-1107م ونظرائه من المحدّثين. وقيل: إنَّه لقي أبا حامد الغزالي 450-505هـ/ 1058-1111م بالشَّام أيام تزهُّده. وحُكي – أيضًا – أنَّه ذُكر للغزاليّ ما فعل أمير المسلمين عليّ بن يوسُف بن تاشفين 476- 537هـ/ 1083-1143م بكتُبه التي

---

(15) حرص ابن تومرت على نشر الفكر الأشعريّ من خلال عقيدة **المُرْشِدة**، كما دعا أتباعه إلى بيعته على التَّوحيد وقتال المجسّمين، منتهيًا في الأخير إلى حمل أنصاره من الموحّدين على ضرورة الأخذ بمذاهب الأشعرية في العقائد كافة. انظر: عبد المجيد النجّار، **تجربة الإصلاح في حركة المهدي بن تومرت: الحركة الموحدية بالمغرب أوائل القرن السادس الهجري**، ط2 فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1415ه-1995م ، ص89-93.

(16) تابع ابن تُومَرت في كتابه: **أعزّ ما يُطلَب**، المذهب الأشعريَّ في أكثر المسائل؛ في ما عدا ما يتعلَّق بإثبات الصّفات الإلهية، فإنَّه وافق المعتزلة في نفيها. وفي مواجهة ابن تيمية 661-728ه/ 1263-1328م ، والذَّهبي 673-748ه/ 1274-1348م ، والشَّاطبي ت. 790ه/ 1388م - دافع السُّبكيُّ 727-771ه/ 1327-1370م عن ابن تومرت في **طبقات الشَّافعية الكبرى**، واصفًا إيَّاه بأنَّه: "كان رجلًا صالحًا، زاهدًا، ورعًا، فقيهًا، يعرف الفقه على مذهب الشَّافعيّ، وينصر الكلام على مذهب الأشعريّ". انظر: تقي الدّين السُّبكي، **طبقات الشَّافعية الكبرى**، تحقيق محمود محمَّد الطّناحيّ، وعبد الفتاح محمَّد الحلو، ط2 الجيزة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، 1413ه ، ج6، ص109-117.

(17) محمَّد بن تُومَرْت مهْديّ المُوحّدين، **أعزُّ ما يُطلَب**، تقديم وتحقيق عمَّار طالبي، ط1 الجزائر: وزارة الثقافة، 2007 ، ص5-6. وانظر أيضًا: عبد المجيد النجار، **تجربة التغيير في حركة المهدي بن تومرت: الحركة الموحدية بالمغرب أوائل القرن السادس الهجري**، ط1 قرطاج: مطبعة تونس قرطاج، 1404ه-1984م ، ص53-55.

وصلت إلى المغرب؛ من إحراقها وإفسادها [18] - وابن تومرت حاضرٌ ذلك المجلس - فقال الغزاليُّ حين بلغه ذلك: "لَيَذْهَبَنَّ عن قليلٍ مُلْكُهُ، ولَيُقْتَلَنَّ ولدُه، وما أحسبُ المتولّي لذلك إلَّا حاضرًا مجلسنا"! وكان ابن تومرت يحدّث نفسه بالقيام عليهم؛ فقَوِي طمعُه. وإضافة إلى الغزاليّ، اختلف ابن تومرت – أيضًا - إلى مجلس أبي بكر الطَّرْطُوشيّ ت. 520هـ/ 1126م في الإسكندرية [19] .

ولئن أحرق المرابطون كتاب الغزاليّ سنة 503هـ/ 1109م، فإنَّ حفيد عبد المؤمن؛ أبو يوسُف يعقوب المنصور الموحديّ 554-595هـ/ 1160-1199م أقدم - في المقابل - سنة 591هـ/ 1195م على إحراق كتب فروع المذهب المالكيّ؛ وبالأخص مدونة الإمام سحنون 160-240هـ/ 776-854م ، بعد أن جرّدت من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية [20] . وما بين حرق الكتابين: الإحياء والمدوّنة 503-591هـ/ 1109-1195م يمكننا رصد مجموعة من التحولات المهمّة، التي رافقت استعادة السُّلطة وموقع التصوُّف منها إبَّان نهاية حكم المرابطين وبداية حكم الموحّدين [21] .

(18) لم تشفع موالاة أبي حامد الغزالي للمشروع السنّيّ ليوسف بن تاشفين 452-500هـ/ 1060-1106م في المغرب – عبر المكاتبات التي جرت بينهما – لدى ابنه الأمير عليّ بن يوسف، الذي أصدر أمرًا رسميًّا بحرق كتاب **الإحياء** بإيعاز من فقهاء المالكية المرابطين؛ وعلى رأسهم: القاضي ابن حمدين ت. 508هـ/ 1114م ، الذي تزعَّم التيَّار المناهض للغزالي، ممَّا أفضى إلى إحراق كتابه سنة 503هـ/ 1109م. انظر ترجمة ابن حمدين في: القاضي عياض، **الغنية: فهرست شيوخ القاضي عياض**، تحقيق ماهر زهير جرّار، ط1 بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1402هـ- 1982م ، ص46. ولمزيد من التفاصيل انظر: أحمد الصدّيقي، *"الخلفية العقدية لفتوى إحراق كتاب "الإحياء" زمن المرابطين"* ، ضمن: أعمال الملتقى الدولي الأول: **الفكر الأشعري بالمغرب خلال مرحلتي التأسيس والترسيم - المؤثرات المشرقية والخصوصيات المحلية**، ط1 الرباط: الرابطة المحمدية للعلماء-مركز أبي الحسن الاشعري للدراسات والبحوث العقدية وكلية أصول الدين بتطوان، 2014 ، ج2، ص705-735. وانظر أيضًا: ابن القطَّان الفاسي المرّاكشي ت. 628هـ/ 1230م ، الذي يصف أتباع الغزالي في المغرب والأندلس بـ**الغزالية**، في كتابه: **نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان**، تحقيق محمود علي مكي، ط2 بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2002 ، ص71.

(19) انظر: عبد الواحد المرَّاكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق صلاح الدين الهواري، ط1 صيدا- بيروت: المكتبة العصرية، 1426ه- 2006م ، ص136- 144.

(20) حول الواقعة، انظر: عبد الهادي الحسين، **مظاهر النهضة الحديثية في عهد يعقوب المنصور الموحدي**، ط1 الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1403هـ-1983م ، ج1، ص207.

(21) جاءت الدَّعوة الموحّدية محمَّلة بتصورات وأفكار جديدة تطمح إلى القطع مع النوازع المحافظة لمن سمتهم **"حشوية الفروع"** من شيوخ المرابطين، أو **"المجسّمة"**؛ وهي الكنية التي ألحقها بهم أعداءهم. لذا عمد مؤسّسها الفعليّ عبد المؤمن بن علي الكوميّ إلى تدوين أفكار زعيمها المذهبيّ محمَّد بن تومرت ضمن أثر مهم، شكَّل - في الوقت نفسه - بيانًا رسميًا للحركة، ودستورًا للدولة، يحمل عنوان: **أعزّ ما يُطلَب**. انظر: لطفي عيسى، **مغرب**

وأوَّل ما نبدأ به، هو الوقوف على وضعية التصوُّف الحرجة في المغرب والأندلس إبَّان نهاية حكم المرابطين، التي شهدت مضاعفات خطيرة على مستوى العلاقة مع السُّلطة، ممَّا تسبَّب – في الأخير – إلى تفجير الأوضاع وتعقُّدها، وصولًا إلى قيام ثورة المريدين بزعامة أبي القاسم أحمد بن قسي ت. 546هـ/ 1151م ، صاحب كتاب خلع النَّعلين [22] ، التي دعمها شيوخ الفقه والتصوف في الأندلس؛ كأبي الحسن البَرْجيّ المقرئ ت. 509هـ/ 1115م ، وأبي الحكم ابن برَّجان ت. 536هـ/ 1141م الملقَّب بـ غزاليّ الأندلس [23] ، وابن العَريف الصنهاجيّ ت. 536هـ/ 1141م ، وابن الأُقْلِيشيّ ت. 551هـ/ 1156م[24]، وأبي بكر بن نمارة الحجَريّ ت. 563هـ/ 1168م[25]؛ وذلك في مدن ونواحي: شِلْب، ومالَقة، ومُرْسِية، وجَيَّان، وبَلَنْسِية، ... وغيرها. وقد عمد المرابطون إلى إجهاض الثورة وإشخاص أبرز رموزها: ابن العريف، وابن برَّجان إلى مرَّاكُش، فتمَّ اغتيالهما سنة 536هـ/ 1141م، قبل أن تأتي على مخزون الحركة الاحتجاجيّ غِلظةُ قائد الجيش المرابطيّ: يحيى بن غانية البربريّ ت.

المتصوفة: الانعكاسات السّياسية والحراك الاجتماعي من القرن 10م إلى القرن 17م، ط1 تونس: مركز النشر الجامعي، 2005 ، ص99-100.

(22) انظر: ابن قسي، **كتاب خلع النعلين واقتباس النور من موضع القدمين**، دراسة وتحقيق محمَّد الأمراني، ط1 آسفي: على نفقة المحقّق، 1418هـ- 1997م ، ص14-72.

(23) أبو الحكم، عبد السلام بن عبد الرحمن بن أبي الرّجال محمد بن عبد الرحمن اللخمي، الأندلسي، الإشبيلي، شيخ الصوفية في عصره. كان من أهل المعرفة بالقراءات والحديث، والتحقيق بعلم الكلام والتصوُّف مع الزُّهد والاجتهاد في العبادة، وله تصانيف مفيدة، منها تفسيره: **تنبيه الأفهام إلى تدبُّر الكتاب والتعرّف على الآيات والأنباء العظام**، الذي تنبَّأ فيه بفتح بيت المقدس سنة 583هـ/ 1187م، قبل ذلك بستين سنة! وله كتاب **شرح أسماء الله الحسنى**. انظر ترجمته في: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج20، ص72-74.

(24) أحمد بن مَعَدّ بن عيسى بن وكيل التُّجيبيُّ الزَّاهد: رحل إلى المشرق سنة 542هـ/ 1147م، وجاور بمكَّة سنينَ. وكان عالمًا عاملًا، متصوّفًا، شاعرًا مجوّدًا، مع التقدُّم في الصَّلاح والزُّهد والعزوف عن الدُّنيا وأهلها، والإقبال على العلم والعبادة. له تصانيف كثيرة منها: كتاب **ضياء الأولياء**، وهو أسفار عدَّة، وحُملت عنه **معشَّراته في الزُّهد**، وكتبها النَّاس. انظر ترجمته في: ابن الأبَّار ت. 658هـ/ 1260م ، **التكملة لكتاب الصلة**، حقَّقه وضبط نصَّه وعلَّق عليه بشَّار عوَّاد معروف، ط1 تونس: دار الغرب الإسلامي، 2011 ، مج1، ص141-143.

(25) محمد بن أحمد بن عمران بن نمارة الحجَري: أبو بكر المقرئ البلنسي، فرَّ إلى المرية مستعفيًا من خطة القضاء في سنة 505هـ/ 1111م. وكان أبو الحسن بن هُذيل يُثني عليه ويصفه بالانقباض عن خدمة السُّلطان. انظر ترجمته في: ابن الأبَّار، **المعجم في أصحاب القاضي الصدفي**، تحقيق إبراهيم الأبياري، المكتبة الأندلسية؛ مجلد 16، ط1 القاهرة: دار الكتاب المصري – بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1410ه- 1989م ، ص180-181.

543هـ/ 1148م ، وتُغرقها في الدَّم بحصد رؤوس المريدين من أتباعها سنة 541هـ/ 1146م، والقضاء عليها نهائيًّا، ثمَّ قتل زعيمها ابن قسي سنة 546هـ/ 1151م [26] .

علاوة على ذلك؛ يمكننا ملاحظة ملمحين رئيسين حكما حركتي الزُّهد والتصوُّف، إبَّان نهايات حكم المرابطين، ومع بدء التحوُّل إلى الدّولة الموحدية، خلال حقبة وصول المصامدة إلى السُّلطة بزعامة عبد المؤمن بن علي487-558هـ/ 1094-1163م . أولهما يتمثَّل في مداومة كثير من المتصوّفة – في فاس والأندلس على وجه الخصوص – على مدارسة كتب أستاذ السَّائرين الحارث المحاسِبيّ ت. 243هـ/ 857م ، وحجَّة الإسلام أبي حامد الغزاليّ ت. 505ه/ 111م [27] ؛ ضدًّا من سلطة وأوامر الحكم المرابطيّ [28] . أمَّا الملمح الثاني؛ فيتمثَّل في تصدُّر شيوخ التصوُّف: مغربًا وأندلسًا، لأداء واجب الاحتساب، وتفعيل قاعدة الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر [29] . وممَّا يؤشّر على ذلك، مراجعة التَّراجم التي ضمَّنها ابن الزيَّات ت. 617هـ/ 1220م كتابه المهم التشوُّف إلى رجال التصوُّف؛

(26) لطفي عيسى، **مغرب المتصوفة...**، ص93.

(27) أبلغ نموذج على ذلك حالة أبي الحسن علي بن حرزهم، الذي قال: "اعتكفت على قراءة **إحياء علوم الدين** للغزاليّ في بيت مدَّةً من عام. فجرَّدتُ المسائل التي تُنتقد عليه **وعزمت على حرق الكتاب.** فلمَّا نمت رأيت قائلًا يقول: جرّدوه واضربوه حدَّ الفِريَة! فضُربت ثمانين سوطًا. فلمَّا استيقظت جعلت أقلّب ظهري فوجدت به ألمًا شديدًا من ذلك الضرب، فتبت إلى الله تعالى ممَّا اعتقدت، ثمَّ بعد ذلك تأمَّلت تلك المسائل فوجدتها موافقة للكتاب والسنَّة". ابن الزيَّات، **التَّشوُّف إلى رجال التَّصوُّف وأخبار أبي العبَّاس السَّبتيّ**، تحقيق أحمد التَّوفيق، سلسلة بحوث ودراسات؛ رقم: 22، ط2 الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1997 ، ص169. وفي السياق ذاته يقول أبو مدين شعيب البجائيّ: "نظرت في كتب التصوف، فما رأيت مثل **الإحياء** للغزالي". **المصدر السابق،** ص214. ومن اللافت أيضًا، ما ينقله الصَّومعيّ عن السَّمعانيّ، أنَّ أبا شعيب أيوب بن سعيد الصنهاجيّ، هو الذي صلّى على حجَّة الإسلام أبي حامد الغزاليّ عندما توفّي؛ إذ قال لأهله: "إذا أنا متُّ فكفّنوني وضعوني على سريري، حتَّى يأتي رجل بدوي لا يُعرَف، هو الذي يصلّي عليّ"! الصومعي، **المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى،** تحقيق علي الجاوي، ط1 الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، 1996 ، ص76. ويورد ابن الزيات الحكاية ذاتها، من دون تسمية الشخص في: **التشوف إلى رجال التصوف**، ص37.

(28) يقول أبو مدين في سياق حديثه عن مرحلة التحصيل والطلب: "وكنت أجلس إلى حلق الفقهاء والمذكّرين، فلا أثبت على شيء من كلامهم، إلى أن جلست إلى شيخ ثبت كلامه في قلبي. فسألت: من هو؟ فقيل لي: أبو الحسن بن حِرزِهم ... ثم سمعت الناس يتحدّثون بكرامات أبي يعزى، فذهبت إليه في جماعة توجَّهَتْ لزيارته". **المصدر السابق،** ص320.

(29) كان أبو العباس السبتيّ "يُمسك في يده سوطًا، ويمشي في الأسواق، ويذكّر النَّاس ويضربهم على ترك الصلاة في أوقاتها". **نفسه،** ص455.

خاصة ما يتعلَّق بكلّ من: ابن العريف الصّنهاجيّ [30] ، وأبي الحكم ابن برَّجان، وابن ويحلان ت. 541هـ/ 1146م [31] ، وأبي عبد الله محمَّد الأصم ت. 542هـ/ 1147م [32] ، وأبي الحسن عليّ بن حرزهم ت. 559هـ/ 1164م [33]، وأبي شعيب أيوب بن سعيد الصّنهاجي ت. 561هـ/ 1166م[34] ، وأبي يِعْزَى يِلَنُورْ ت. 572ه/ 1177م [35] ، وأبي خزر يخْلف الأوْربيّ [36] ، وأبي عبد الله الدقَّاق، المتوفَّى بين آخر القرن السادس وبداية القرن السابع الهجريّ [37] . إضافة – في طبيعة الحال – إلى أبي العباس السَّبْتيّ 524-601ه/ 1130-1205م [38] .

---

(30) **نفسه،** ص118-123.

(31) أبو محمد عبد الجليل ابن ويخْلَانْ: كان كبير الشأن، من أهل العلم والعمل. رحل إلى المشرق فلقي به الشيخ أبا الفضل الجوهريّ، فأخذ عنه التصوف. درس الناس الفقه عليه ثلاثين سنة محتسبًا مع شدّة فقره وفاقته. **نفسه،** ص146-150.

(32) أبو عبد الله محمد ابن عمر الأصم: من أكابر الصوفية، سُعي به عند تاشفين بن علي فسُجن. **نفسه،** ص155.

(33) أبو الحسن علي بن إسماعيل ابن محمد بن عبد الله بن حِرزِهِمْ: كان سالكًا في التصوف سبيلَ أهل الملامتية. **نفسه،** ص168-173.

(34) أبو شعيب أيوب ابن سعيد الصنهاجيّ: من أشياخ أبي يعزى، وقيل: من الأبدال. بلغ من زهده أنَّه ردَّ زبيبًا من أحد أصحابه؛ لأنَّه يُسقى بالماء المشترك! وكان والي أزمور إذا عزم على قتل قوم ورآه مقبلًا إليه يصرفهم قبل وصوله؛ لِما نزل به من وجع في بطنه عندما رفض شفاعته في قوم مثلهم أوَّل مرة. **نفسه،** ص187-192. وانظر كرامة مشابهة لحسن بن عليّ بن محمد المسيلي ت. نحو سنة 580ه/ 1185م ، في: الغُبرينيّ ت. 704هـ/ 1304م ، **عنوان الدراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية،** حقّقه وعلّق عليه عادل نويهض، ط2 بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة، 1979 ، ص35.

(35) أبو يِعْزَى يِلَنُورْ بن ميمون: قال عنه أبو مدين شعيب: "رأيت أخبار الصَّالحين من زمان أويس القَرْني إلى زماننا هذا، فما رأيت أعجب من أخبار أبي يعزى". **التشوف إلى رجال التصوف،** ص213-222.

(36) أبو خَزَر يخْلف ابن خَزَر الأوْربي: من أهل فاس، كان صالحًا حافظًا للمسائل، ورعًا، متواضعًا مجاب الدَّعوة. **المصدر السابق،** ص177-179.

(37) أبو عبد الله الدقَّاق: من كبار مشايخ الصوفية، وأحد أشياخ أبي مدين، ومن أصحاب أبي عبد الله الأصم. **نفسه،** ص156-166.

(38) أبو العباس أحمد بن جعفر الخزرجيّ السَّبتيّ: تتلمذ على يد شيخه أبي عبد الله الفخَّار ت. 586هـ/ 1190م ، أحد تلامذة القاضي عياض ت. 544ه/ 1149م . يدور مذهبه على الصدقة، وقال فيه الفيسلوف أبو الوليد بن رشد ت. 595ه/ 1198م : إنَّ مذهبه يقوم على أنَّ الوجود ينفعل بالجود. وقد أفرد له ابن الزيَّات ملحقًا بأخباره في نهاية كتابه: **التشوف إلى رجال التصوف،** ص451-477.

وفي السّياق ذاته؛ يقع التَّضاد الذي أطلقه المتصوفة - وكتَّاب التَّراجم - بين مدينتي: مرَّاكش وفاس. فالأولى - عاصمة الدَّولة المرابطية - اصطُلح على تسميتها: مدينة المخزن والأجناد. أمَّا الثانية، فتُدعى مدينة العلم والدّين. والواقع، أنَّ هذا التقابل في ما بين المخزن من جهة، والعلم من جهة، وفي ما بين الأجناد من جهة، والدّين من جهة، ليس أمرًا عفويًّا - كما قد يبدو أو يتصور - وإنَّما يحمل في طيّاته نقدًا مضمرًا على مستوى السُّلوك والغاية معًا. فكأنَّ إحداهما تمثّل الدُّنيا والأخرى تمثّل الآخرة! وممَّا يؤشّر بذلك التَّقابل؛ ما رُوي أنَّ أبا الحسن عليّ بن حِرزهم حُمل إلى السّجن، فتواصى سُمَّار السّجن أن يكفُّوا عمَّا كانوا يتكلمون به من الفُحش، وأن يقطعوا ليلتهم بكلمات من الذّكر يسمرون بها. فقال لهم: "عودوا إلى ما كنتم تتكلّمون به قبل ذلك؛ فإنَّ ذكر الله تعالى محروسٌ؛ إلَّا من أهل الذّكر خاصَّة" (39) . ومن هنا، نفهم سرَّ فرار أبي مدين شعيب من حياة التَّرف الملازمة للمخزن والأجناد في مرَّاكش، إلى حياة الانقباض والعزلة والانكفاء على طلب الدّين والعلم على أيدي الصُّلحاء من أهل فاس، حتَّى "يُعاين المَعَاجِزَ الزُّرْق على الأعين البُلْق"- على حدّ تعبير ابن حِرْزهم - (40) ، وهو ما تعكسه مقولة أبي مدين: "فقيل لي: إنْ أردت أن تتفرَّغ لدينك؛ فعليك بمدينة فاس" (41) .

في تلك الأثناء، بلغ اضطهاد المرابطين لشيوخ التصوُّف في المغرب والأندلس مداه؛ إذ تمَّت ملاحقة ابن مسرَّة الجبليّ 269-319هـ/ 883-931م وجماعته في الأندلس (42) ، وأشخَص عليُّ بن يوسف بن تاشفين كلًّا من: ابن العريف، وابن برَّجان، وأبي الحسين الميورقي، إلى مرَّاكش (43) . كما تمَّ سجن كلٍّ من: عبد الله بن الأصم، وأبي عبد الله الدقَّاق، بأمر من تاشفين بن عليّ - الأمير الثالث من

---

(39) **المصدر السابق،** ص171.

(40) **نفسه،** ص172. ممَّا يكشف عن حجم الضُّغوط التي مارستها الإدارة المخزنية على شيوخ التَّربية والصُّلحاء في مدينة فاس. والبُلْقُ جمع أَبْلَق؛ وهو: من في لونه سوادٌ وبياض.

(41) **نفسه،** ص320. ومن ثمَّ؛ لا نعدم حكايات تُروى عن الصالحين تُفيد فرارهم من ملاقاة أرباب السُّلطة، ولو كان ثمن ذلك تمنّي الموت! ومن قبيل ذلك؛ ما رواه صاحب **التشوُّف** - في سياق ترجمته لابن ويحلان -؛ أنَّه جاءه رسول من الوالي طالبًا منه أن ينهض إلى جبل جليز، فاعتذر بأنَّه مريض، فقال له: **لا بدَّ من النُّهوض ولو حملناك على نعش!** وكان ذلك وقت الظُّهر. فطلب أن يؤخَّر إلى وقت العصر، فلمَّا كان وقت العصر خرجت إلى النَّاس جنازته. **نفسه،** ص149.

(42) لمزيد من التفاصيل، انظر: إبراهيم القادري بوتشيش، **أثر الإقطاع في تاريخ الأندلس السياسي من منتصف القرن الثالث الهجري حتى ظهور الخلافة 250-316ه/ 865-928م** ، ط1 الرباط: منشورات عكاظ، 1992 ، ص304-308.

(43) حول محنة ابن العريف، انظر: **التشوف إلى رجال التصوف،** ص119-120.

أمراء المرابطين حكم بين عامي 537-539ه/ 1143-1145م - (44) ، وأبي الحسن عليّ بن إسماعيل بن حِرْزِهم، الذي اعترض على الأمر القاضي بمنع الصَّلاة على ابن برَّجان – بعد قتله – وإطراح جثّته على المزابل (45) ! وفي السّياق ذاته، تمَّ نفي كلّ من: أبي شعيب أيوب بن سعيد الصّنهاجي الزَّموريّ ت. 561ه/ 1166م (46) ، وعبد الجليل بن ويحلان (47) ، وأبي يعزى يِلَنُورْ، الذي نُفي عن مدينة فاس إلى مرَّاكش (48) ، ما اضطر أبا مدين شعيب إلى العمل بالتَّقيّة (49) .

وعلى ما يبدو؛ فإنَّ دولة الفقيه المالكيّ – إبَّان العهد المرابطيّ – قد جاوزت المدى في العسف بالمخالفين – وبعامَّة النَّاس أيضًا – باسم الدّين. وممَّا يؤشر على ذلك، ما رواه الحاج ابن هارون – خديم الشيخ أبي يعزى يلنور – أنَّه عصى أمر الشَّيخ بعدم الانصراف حتى يأذن له، قال: "فضللت الطريق، وقد كنت بها عارفًا. فأخذت في طريق مُتعِبة خرجت منها إلى مكناسة وقد أجهدني التَّعب والجوع، وكان النَّاس حينئذ يُقتلون على ترك الصَّلاة في أوقاتها. فقُبض على جماعة كنت فيهم، فحُمِلنا لنُقتل! ولمَّا قُدِّمتُ للقتل رآني رجلٌ كان يعرفني، فقال للوالي: ليس هذا ممَّن يترك الصَّلاة، ولو لم يصلّ أحد لصلَّى هذا وحده، فأمر الوالي بإطلاقي" (50) . وفي السياق ذاته، امتُحِن أبو عبد الله بن الشبوقيّ؛ وهو محدّث

---

(44) يقول ابن الزيات: "سُعِي بأبي عبد الله الأصم، وأبي عبد الله الدقّاق، وأضرابهما، عند تاشفين بن علي، فأمر بإشخاصهما إلى مدينة فاس فسُجِنا بها". **المصدر السابق،** ص155.

(45) **نفسه،** ص170.

(46) أشْخَصَه عبد المؤمن بن عليّ إلى مرَّاكش، فلمَّا رآه شاحب اللّون أشفق عليه، ثمَّ أراد أن يناظره فهابَه؛ لمَّا رأى منه بعض مكاشفاته. الصومعي، **المعزى في مناقب أبي يعزى،** ص74.

(47) لمَّا كان عام 540ه/ 1145م نادى المنادي بأغمات: "كلُّ من هو ساكنٌ بدار قريبة من الجامع، فلينتقل منها بأهله وماله؛ إلَّا عبد الجليل! فعظُم ذلك عليه، فأمر أهله بالانتقال مع النَّاس. فلمَّا قيل: إنَّه قد رحل مع النَّاس، نادى المنادي بأن يرجع النَّاس إلى ديارهم". ابن الزيات، **التشوف إلى رجال التصوف،** ص149.

(48) قَدِم أبو يعزى إلى السَّلطان عبد المؤمن بن عليّ عام 541هـ/ 1146م، راكبًا على حمار، فحبسَه في الصَّومعة السُّفلى لجامع الكتبيّين أيَّامًا ثمَّ خلّى سبيله. انظر: الصَّومعي، **المعزى في مناقب أبي يعزى،** ص68-69؛ العزفي، **دعامة اليقين في زعامة المتقين،** ص49.

(49) لطفي عيسى، **مغرب المتصوفة،** ص99.

(50) ابن الزيات، **التشوف إلى رجال التصوف،** ص220. ونطالع في ترجمة أبي شعيب أيوب ابن سعيد الأنصاريّ: "أراد والي أزمور قتل جماعة من أهل بلده، فجاءه أبو شعيب شفيعًا فيهم – وكان أسمر اللون – فلمَّا رآه الوالي انتهرَه. فلمَّا ولَّى عنه أبو شعيب أصابه وجعٌ في بطنه ... وكان الوالي المذكور إذا عزم على قتل قوم ورآه مقبلًا إليه يصرفهم قبل وصوله". **المصدر السابق،** ص188. ممَّا يدلُّ على كثرة إعمال القتل من طرف المرابطين. وقد حال التحجُّر المذهبيّ – الذي اتّسم به فقهاء المالكية – دون بروز أيّ مشروع إيديولوجيّ، أو عقديّ، قادر على أن ينجح

وفقيه ظاهريّ المذهب، بالتغريب عن بلاد الأندلس، فاعتُقل بمراكش أيّام علي بن يوسف بن تاشفين. وكتب – أثناء سجنه بها – مجموعًا في التصوف وقف عليه ابن عبد الملك المراكشيّ ت. 703هـ/ 1303م ، الذي قال في ترجمته: "وقفت على مجموع في التصوف ذكر أنه كتبه بسجن مراكش وفرغ منه آخر يوم من رمضان سنة تسعة وعشرين وخمسمائة" (51) .

وبالرغم من ذلك؛ فإنّنا لا نعدم ميلًا إلى الصُّلحاء وإلى التصوف من قِبل بعض أمراء المرابطين؛ كما هي الحال بالنسبة إلى الأمير السادس لدولة المرابطين أبي المعز تاشفين بن علي ت. 539هـ/ 1145م ، الذي كلَّف رجلًا صالحًا يُدعى أبا الوليد القبذاقي القرطبيّ، أن يستجيز له الحافظ السِّلَفيّ، المحدّث المشهور بالإسكندرية (52) . وكان تاشفين هذا – بحسب ما يؤكّد لسان الدين ابن الخطيب – "سالكًا ناموس الشريعة، مائلًا إلى طريقة المستقيمين وكتب المريدين [...] عكف على زيارة قبر أبي وهب الزَّاهد بقرطبة، وصاحَب أهل الإرادة وكان وطيء الأكناف" (53) . بل إننا نجد نزوعًا نحو الصَّلاح وأهله لدى علي بن يوسف بن تاشفين نفسه! بالرغم من اضطهاده العديد من المتصوفة! فقد كان يداوم على زيارة الصَّالحين؛ من مثل: أبي محمد أبي الأمان الهسكوريّ الأسود ت. 540ه/ 1145م ؛ أحد حفَّاظ مذهب الإمام مالك، وكان عبدًا صالحًا، يتحاشى لقاء الأمير تورُّعًا من أن يصيبه فتور في أحواله جرَّاء مخالطته، فيأبى عليٌّ بن يوسف إلَّا أن يلقاه، فيلتقيان ساعة في العراء ثمَّ يفترقان! وهو ما عبّر عنه ابن الزيَّات بالقول: "حدَّثوا عنه أنَّ عليّ بن يوسف خرج من مرَّاكش لزيارته فلم يُرد أبو محمَّد أن يدخل إليه، فخرج إليه من داره ولقيه في الفحص وقعد معه ساعة ثمَّ افترقا. فلمَّا احتضر أبو محمَّد قال لأخصّ أصحابه: كانت لي أحوال، ففقدتُها من يوم اجتماعي بالسُّلطان وحديثي معه. فإيَّاك ولقاء النَّاس" (54).

في التفاف النَّاس من حوله، ومؤهّل – في الوقت نفسه – من بلوغ تلك الدّرجة من الإشعاع التي جناها الأشاعرة ببلاد المشرق. انظر: لطفي عيسى، **مغرب المتصوفة**، ص101.

(51) ابن عبد الملك المراكشي، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، حقَّقه وعلَّق عليه إحسان عباس ومحمد بنشريفة وبشار عواد معروف، ط1 تونس: دار الغرب الإسلامي، 2012 ، مج4، ص198.

(52) أبو طاهر السِّلَفِيّ ت. 576ه/ 1180م ، **أخبار وتراجم أندلسية مستخرجة من معجم السف للسلفي**، تحقيق إحسان عباس، ط1 بيروت: دار الثقافة، 1963 ، ص145.

(53) ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، حقق نصه ووضع مقدمته وحواشيه محمد عبد الله عنان، ط4 القاهرة: مكتبة الخانجي، 1421ه–2001م ، ج1، ص454؛ مجهول، **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تحقيق سهيل زكّار وعبد القادر زمامة، ط1 الدار البيضاء: دار الرشاد الحديثة، 1399ه– 1979م ، ص121.

(54) ابن الزيات، **التشوف**، ص152.

وعلى ما يبدو؛ فإنَّ هذا النَّمط من أنماط التَّعاطي الحذر - أو بالأحرى المُكرَه - مع ممثّلي السُّلطة الزَّمنية، يمثّل حدًّا وسطًا بين الانقباض المطلق عن السُّلطان من جهة، والانبساط المطلق إليه من جهة أخرى، فضلًا عن أنَّه يحفظ — في الوقت نفسه — لكلّ من الوالي والولي ماء وجهيهما؛ فلا الوليُّ يُتَّهم في دينه وتصوُّفه بسبب مخالطته الوالي، ولا الوالي يضطرُّ إلى الدخول في عداء معلن - أو خفي - مع الوليّ بسبب رفضه الانبساط إليه.

على أنَّ التساؤل الذي يفرض نفسه - وبقوَّة - هنا؛ يتمثَّل في ما يلي: إذا كانت تلك هي الحال إبَّان نهاية حكم المرابطين، فهل تغيّرت الأوضاع عمَّا كانت عليه مع نظام الحكم الجديد، الذي أقامه الموحّدون على أنقاض دولة المرابطين من جهة، واستنادًا إلى واقعة حرقهم كتاب إحياء علوم الدّين من جهة أخرى؟! الواقع أنَّ الإجابة على هذا التساؤل جدُّ صادمة. فمن جهة أولى، شهدت بدايات الحكم الموحديّ - الذي احتمى بمظلَّته وشَدَّ أزرَه شيوخُ التصوُّف (55) - مشاركةَ الصُّوفية ابن تومرت في هجومه الحادّ على فقهاء المالكية، المتهالكين على كتب فروع المذهب، ليشتروا بها دنياهم على حساب آخرتهم، ويُلْبِسوا على حكَّام الجور فظاعة ما اقترفوه من جُرم في حقّ أنفسهم، وفي حقّ من عادت إليهم مسؤوليةُ حكمِهم، بعد أن أحلُّوا النّفاق والفساد، والاستعانة بالنَّصارى وتسخيرهم ضدّ المسلمين (56)

(55) نذكر هنا – على سبيل المثال – حالة أبي العباس السّبتي، الذي وفد مع الموحّدين أثناء حصارهم حاضرة المرابطين سنة 540هـ/ 1146م، ولمَّا يتجاوز عمره السَّادسة عشرة. وطال حصار الموحدين لمراكش حتى نفذ طعام أهلها وفنيت مخازنهم "ومات منهم بالجوع ما ينيف على مائة وعشرين ألفًا، ولمَّا طال عليهم الحصار، واشتدّت أحوالهم، هلكوا جوعًا حتَّى أكلوا الجيف، وأكل أهل السجن بعضهم بعضا". مجهول، **الحلل الموشية،** ص137-138. ومع ذلك، يبدو أنَّ السلطة كانت تتوجَّس – على الدوام – من شهرة الشَّيخ أبي العباس السبتيّ. وممَّا يدلُّ على ذلك؛ ما رواه صاحب **المعزى**، أنَّ السُّلطان الموحديّ يعقوب المنصور، طلب من خادمه أن يذبح دجاجة وأن يخنق أخرى، ثمَّ يُقدّم كلَّ واحدة على حدةٍ بين يدي الشَّيخ. فلمّا وضع الدجاجتين بين يديه، أمر الشَّيخ الخادم برفع المخنوقة، قائلًا: هذه جيفة، وأكل من الأخرى. فأسْلَم يعقوب نفسَه له، وأنزلَ نفسَه له منزلة الخادِم". الصَّومعي، **المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى،** ص167.

(56) نطالع في **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية،** ص84-58: أن السلطان علي بن يوسف – وكانت أمه رومية تسمّى برياض الحسن – هو "أول من استعمل الروم بالمغرب، وأركبهم وقدّمهم على جباية المغارم". ومع أنَّ حكم ابنه تاشفين بن علي كان قصيرًا، إلَّا أنَّه آثر الجند المسيحيين كأبيه؛ إذ "لم تُنَل عنده الحظوة إلَّا بالغناء والنجدة، فقَّوى الحصون وسدّ الثغور، وأذكى العيون على العدو، وآثر الجند [...] واستكثر الرُّماة وأركبهم [...] ولَّاه أبوه عهده، وذلك سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة، **وكان عنده من الرُّوم نحو أربعة آلاف فارس،** وعجب الناس من كثرة عددهم وعِدَدهم، واحتفالهم في الزينة". **المصدر السابق،** ص121-131. ثمَّ خلفه من بعده أبو إسحق إبراهيم في زمن اتخذ فيه عبد المومن بن علي، الخليفة الموحدي، مدينة مراكش قصبة له سنة 541هـ/ 1146م واستولى عليها بفضل خيانة الكتائب الفرنجية بعد أن سئمت الحصار الطويل! "لما أراد الله فتحها، داخَلَ جيش الرُّوم الذين كانوا بداخلها

. ومن ثم؛ كان كتاب إحياء علوم الدين بمثابة البيان الضمنيّ - أو بالأحرى صكّ الاتهام - الذي رفعه رموز الصَّلاح ضدّ الفقهاء والسُّلطة، مدافعين - من خلاله - عن الرَّعية، مطالبين برفع جور الحكَّام واستبدادهم، داعين لضرورة العودة إلى الدّين [57] .

ومن جهة أخرى، تواصلت الضُّغوط على الصُّلحاء إبَّان الحقبة الأولى من حكم الموحّدين، تحت ضغط من عامل التّشكيك في احتفاظ بعض الشّيوخ بالولاء للمرابطين حينًا، وبدافع التحقُّق والتثبُّت من جلية طويّة واعتقاد المشايخ في منظومة الحكم الجديدة، وصدق التزامهم بالبيعة، حينًا آخر؛ في ما اصطُلِح على تسميته بـ المَيْز أو جرائد الاعتراف، خاصَّة أثناء الحقبة الفاصلة بين عامي 519-544هـ/ 1125-1150م. وواقع الأمر، أنَّ ما عُرف بالميز أو الاعتراف؛ هو أشبه بعملية تطهير شمولية لتصيفة جيوب الموالين للحكم المرابطيّ، إذ غطَّت مختلف القطاعات، ومفاصل نظام الدولة؛ بما في ذلك الجهاز العسكريّ للحركة، وذهب ضحيتها ما لا يقلّ عن 32730 رجلًا [58] !

على أنَّ حالة امتحان أبي شعيب أيوب بن سعيد الصنهاجيّ تلفت الانتباه جيدًا، لأنَّها تكشف - في طبيعتها - عن حقيقة الاستجوابات، ومضمون المحاكمات، التي طالت عددًا لا بأس به من الصُّلحاء - تحديدًا سنة 541هـ/ 1146م - على يد عبد المؤمن بن علي الكومي 487-558هـ/ 1094-1163م . إذ يروي الصومعيُّ في كتابه المعزى، أنَّ عبد المؤمن أمر بإشخاصه إليه، فلمَّا جاءه أراد أن يناظره، ثمّ صرف مناظرته إلى أبي محمَّد يحيى المعروف بـ واسنار - من أصحاب الإمام المهديّ ابن

عبد المؤمن، واستأمنوه فأمّنهم، واتفقوا معه على أن يُدخلوه من الباب المعروف بباب أغمات". **نفسه،** ص138. أمَّا في العصر الموحّدي؛ فقد استعان المأمون بجيش قوامه اثني عشر ألف رجل من سان فرناندو، فعبر بهم الزُّقاق إلى المغرب فهرب منه أخوه يحيى. وسلّم المأمون سان فرناندو - بمقتضى شروط متفق عليها - عشرة حصون من ثغور قشتالة، وسمح بتشييد كنيسة في مراكش، وبحق استثنائي يخوّل لهم قرع أجراسها. إلَّا أنَّه سرعان ما هدمها أخوه يحيى. انظر مقالة خوسي اليماني: *الكتائب المسيحية في خدمة الملوك المغاربة*، ترجمة أحمد مدينة، مجلة **دعوة الحق،** الرباط: وزارة الأوقاف والشؤن الإسلامية، العدد 5، 1978، ص37.

(57) محمد القبلي، **مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط،** ط1 الرباط: دار توبقال للنشر، 1987 ، ص21-51.

(58) راجع: أبو بكر بن علي الصنهاجي المكنى بالبيذق ت. 560هـ/ 1164م ، **أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحّدين،** راجعه وحقَّقه عبد الوهَّاب بن منصور، ط1 الرباط: دار المنصور للطباعة والوراقة، 1971 ، ص69-72. ويُعدّد البيذق أسماء ثلاثة وثلاثين ثائرًا ضدّ الموحّدين – في المغرب – تمّت تصفيتهم، إضافة إلى اثني عشر ثائرًا في الأندلس؛ من بينهم: ابن قسي. **المصدر السابق،** ص82-89. وانظر أيضًا: ابن عذارى المرَّاكُشيّ كان حيًّا سنة 712هـ / 1312م، **البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب،** تحقيق محمد الكتاني وآخران، ط1 تطوان: دون ناشر، 1963 ، ج4، ص28.

تومرت – فسأله عن حقائق التَّوحيد المُصطلَح عليه عندهم، فأجابه أبو شعيب بجواب السَّلف [59] ، فقال له واسنار: ما هذا هو التَّوحيد. فدعا عليه أبو شعيب قائلًا: لا أماته الله عليه! فتطيَّر منها عبد المؤمن، وإذا بهدَّة عظيمة وقعت في قصره، فتغيَّر من ذلك، وعلم أنَّه ما أُصيب إلَّا من جانب الشَّيخ، فعظَّمه وأمر بزيارته وقضاء مآربه [60] .

في طبيعة الحال؛ فإنَّ هذه المحاكمات – ومثيلاتها – كانت تستدعي إقرار المحاكَمين بمفهوم التَّوحيد على نحو ما قرَّره ابن تومرت في المرشدة وأعزّ ما يُطلَب؛ من نحو تعريفه إيَّاه بالقول: "لا إله إلَّا الذي دلَّت عليه الموجودات، وشهدت عليه المخلوقات بأنَّه – جلَّ وعلا – وجب له الوجود على الإطلاق، من غير تقييد ولا تخصيص بزمان ولا مكان، ولا جهة، ولا حدّ، ولا جنس، ولا صورة، ولا شكل، ولا مقدار، ولا هيئة، ولا حال" [61] ...إلخ. فهذه العملية تشبه – إلى حدّ بعيد – ما قام به الخليفة العباسيّ المأمون ت. 218هـ/ 833م من محاكمات لحمل المحدّثين والصُّوفية والفقهاء، وإجبارهم على القول بخلق القرآن. وعلاوة على ذلك، تمَّ إشخاص أبي يعزى يِلَنُور من معتكفه بمنطقة تاغية بالأطلس المتوسّط – بأمر من عبد المؤمن بن عليّ 487-558ه/ 1094-1163م – إلى مدينة مراكش؛ لاستجلاء حقيقة أمره. كما أُشخص من الأندلس إلى مرَّاكش الفقيه المالكيّ أبو بكر محمَّد بن عبد الله المعافريّ، المكنَّى بابن العربيّ 468-453هـ/ 1076-114م ، "وأُطْعِم ثمرة مسمومة، ومات بها سنة [543ه/] 1148م" [62] .

---

(59) أجابَه بذكر آية الكرسيّ [البقرة: 255]، والآية رقم 18 من سورة آل عمران، وسورة الإخلاص.

(60) الصومعي، **المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى**، ص74-75. وحول مفهوم التوحيد ومركزيته في فكر وعقيدة ابن تومرت، انظر الباب الذي عقده في كتابه **أعز ما يطلب** بعنوان: "بابٌ في أن التوحيد هو أساس الدين الذي بُني عليه، وأن فروعه إنما تثبُت بعد العم بثبوته". **أعز ما يطلب**، ص267-272.

(61) ابن تومرت، **أعز ما يطلب**، ص240.

(62) لطفي عيسى، **مغرب المتصوفة**، ص103؛ الصومعي، **المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى**، ص324. فعندما أخذت وفود الأندلس تتهيّأ لتقديم البيعة إلى الدَّولة الجديدة، بادر وفد إشبيلية إلى تقديم الولاء والطاعة، تحت رئاسة أبي بكر بن العربي، فحضر إلى مرَّاكش في حدود ذي القعدة عام 542هـ/ 1147م، لكن صادف حضوره انشغال عبد المومن بمحاربة محمَّد بن هود الماسي، ثمَّ قبائل بفرواطة؛ فانتظروه نحو عام أو أزيد! إلى أن التقوا به – أخيرًا – في عيد الأضحى من سنة 542هـ/ 1147م. وفي أثناء المقابلة، سأل عبد المومن أبا بكر ابن العربي: هل رأى المهدي، أو لقيه بمجلس الغزاليّ ببغداد؟ وماذا قال له؟ فكان جواب أبي العربي: إنه لم يلقه، ولكنه سمع به، وأنَّ الغزالي قال: لا بدَّ أنَّه سيظهر! وعلى ما يبدو؛ فإنَّ عبد المؤمن ربَّما كان ينتظر منه تأكيدًا حتَّى تترسَّخ أسطورة لقاء ابن تومرت بالغزالي. لكنَّ جواب ابن العربي كان مبهمًا، وغير مقنع، لذلك ربَّما تمَّ التخلُّص منه بالسُّم على نحو ما فعل المرابطون سابقًا مع ابن العريف الصنهاجيّ، وغيره. انظر: ابن أبي زرع الفاسي ت. 726هـ/ 1326م ،

وبحسب المصادر التاريخية؛ فإنَّ وفد إشبيلية بادر إلى تقديم الولاء والطاعة – تحت رئاسة الفقيه المالكيّ أبي بكر بن العربي – عندما أخذت وفود الأندلس تتهيّأ لتقديم البيعة إلى الدَّولة الجديدة. لكنَّ حضور ابن العربي إلى مرَّاكش، في حدود ذي القعدة سنة 542هـ/ أبريل 1148م، صادف انشغالَ عبد المؤمن بمحاربة محمَّد بن عبد الله هود الماسي قتل في 16 ذي الحجة 542هـ/ 7 مايو 1148م (63) ، الثائر على دولة الموحدين، ثمَّ قبائل بفرواطة؛ فانتظروه نحو عام أو أزيد! إلى أن التقوا به – أخيرًا – في عيد الأضحى من سنة 542هـ/ 1 مايو 1148م. وفي أثناء المقابلة، سأل عبد المؤمن أبا بكر بن العربي: هل رأى المهدي، أو لقيه بمجلس الغزاليّ ببغداد؟ وماذا قال له؟ فكان جواب ابن العربي: إنه لم يلقه، ولكنه سمع به، وأنَّ الغزالي قال: لا بدَّ أنَّه سيظهر! وعلى ما يبدو؛ فإنَّ عبد المؤمن ربَّما كان ينتظر منه تأكيدًا حتَّى تترسَّخ أسطورة لقاء ابن تومرت بالغزالي. لكنَّ جواب ابن العربي كان مبهمًا، وغير مقنع، لذلك ربَّما تمَّ التخلُّص منه بالسُّم على نحو ما فعل المرابطون سابقًا مع ابن العريف الصنهاجي، وغيره (64) .

الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، تحقيق دار المنصور للطباعة والوراقة، ط1 الرباط: دار المنصور للطباعة والوراقة، 1972 ، ص190.

(63) انظر: **الاستقصا**...، 1/ 144؛ **البيان المغرب**...، القسم الثالث، طبعة تطوان، 1960، ص26.

(64) انظر: ابن أبي زرع الفاسي، **الأنيس المطرب بروض القرطاس**، ص190. اللافت في الأمر، أنَّ صاحب **الحلل الموشية** ينقل نصًّا خطيرًا في مدح ابن العربي للمرابطين وأسفه على زوال ملكهم! وبحسبه؛ فإنَّ هذا النصَّ الذي أورده نقله عن كتاب ابن العربي: **عارضة الأحوذيّ في شرح سنن الترمذيّ**، وفيه يقول: "إنَّ المرابطين قاموا بدعوة الحقّ ونصرة الدّين، وهم حماة المسلمين الذابُّون عنهم، والمجاهدون دونهم، ولو لم يكن للمرابطين فضيلة ولا تقدُّم ولا وسيلة، إلَّا واقعة الزلاقة [التي انتصر فيها يوسف بن تاشفين، قائد المرابطين، والمعتمد بن عبَّاد، صاحب إشبيلية، على ألفونسو السادس ملك قشتالة وليون؛ يوم الجمعة 12 رجب 479هـ/ 23 أكتوبر 1086م]، التي أنسى ذكرُها حروب الأوائل، وحرب داحس والغبراء مع بني وائل؛ لكان ذلك من أعظم فخرهم، وأربح تَجَرهم. كانت مدَّتهم من أوَّل ظهورهم تسعين سنة، وبالأندلس ستَّة وخمسين سنة، فسبحان من لا يبيد ملكه، ولا يفنى دوامه، لا إله إلا هو العلي العظيم". **الحلل الموشية**، ص140. جدير بالذكر؛ أنَّ ابن المجاهد – شيخ ابن عربيّ – كان قد لازم درس الفقيه أبي بكر ابن العربي المعافري ثلاثة أشهر ثمَّ تركه، فقيل له في ذلك، فقال: "كان يُدرّس وبغلته عند الباب، ينتظر الرُّكوب إلى السُّلطان"! انظر: البناهي المالقيّ ت. 795هـ/ 1392م ، **تاريخ قضاة الأندلس: كتاب المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا**، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، ط5 بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة، 1403هـ-1983م ، ص77-79، 103. وقد وقع تحريف في اسمه، فنشر كتابه باسم النباهي، وقام المرحوم محمد بنشريفة بتصحيحه في مقال له بعنوان: "*البناهي لا النباهي*،" مجلة الأكاديمية الرباط: أكاديمية المملكة المغربية، العدد 13، 1996 ، ص104-107.

وعلى ما يبدو؛ فإنَّ هذا الإجراء كان يُتخذ، كلَّما ذاع صيت أحد من الفقهاء أو المتصوفة، وكثُر تعلُّق النَّاس به؛ مخافة أن يقود ثورة ضد نظام الحكم الجديد، ولمَّا تترسَّخ بعدُ أركانه على أرض الواقع [65] . وهو ما تشي به مقولة صاحب دعامة اليقين في حقّ الشَّيخ أبي يعزى: "وكان وُشِي إليه [الخليفة الموحّدي] به؛ للجموع التي تقصده" [66] ، ومقولة الغُبرينيّ في عنوان الدّراية في حقّ أبي مدين: "ولمَّا اشتُهر أمرُه ببجاية، سُعِي به عند خلفاء بني عبد المؤمن بمرَّاكُش" [67] .

ومن اللافت للنَّظر، ما يذكره العزْفِيُّ في دعامة اليقين في زعامة المتقين، أنَّ أبا محمَّد عبد الواحد، ابن أمير المؤمنين أبي يعقوب عبد المؤمن الموحّدي، كان من زهَّاد الصُّوفية، وأنَّه أشفق على الشَّيخ أبي يَعْزَى عندما حبسه والده في مرَّاكُش. وقد قضى أبو محمَّد هذا عمره المديد بعيدًا عن حلبة السّياسة، ميَّالًا إلى الزُّهد، حتَّى أكرَهه على تولّي الخلافة بعضُ أشياخ الموحّدين بمرَّاكُش سنة 620هـ/ 1223م، ثمَّ انقلبوا عليه تحت إغراء من ابن عمّه العادل الذي قام بالأندلس، فخلعوه – ولذلك لُقّب بالمخلوع – ثمَّ أقدموا على قتله خنقًا. وقد بشّره أبو يَعْزَى بالسَّجن في آخر حياته، لمَّا رأى شدَّة إشفاقه عليه، قائلًا له: "لا بأس عليَّ إن شاء اللهَّ. حبسني القوم وفيَّ بقيَّةٌ، وسيخلون سبيلي، والقوم سيحبسونك في آخر

(65) من مظاهر شهرة شيوخ التصوف؛ ما أورده القاضي عياض في شأن الشيخ أبي الحسن علي بن محمد بن مسرور الدبَّاغ ت. 359ه/ 970م ، أنه لَزِم داره، بعد أن عاين الموت بسبب كثرة ازدحام الخلق عليه في جنازة صديقه أبي إسحاق. انظر: القاضي عياض ت. 544هـ/ 1149م ، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك،** تحقيق محمد تاويت الطنجي، عبد القادر الصحراوي، محمد بن شريفه، ... [وآخ]؛ تقديم أحمد بركَاش، الداي ولد سيدي بابا، ط2 الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1403ه–1983م ، ج4، ص525–528. وعندما سعى الفقهاء بأبي مدين، ألقوا إلى المنصور الموحديّ أنَّه رجلٌ يُخَاف على الدولة منه؛ لأنَّ له شبهًا بالإمام المهديّ المنتظر، فضلًا عن أنَّ له أتباعًا كثيرين، وأصحابًا من كلّ بلدٍ وإقليم. العزفي، **المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى،** ص133.

(66) أبو العباس العزفي، **دعامة اليقين،** ص47. ولَمَّا التقى أبو يعزى رسول الخليفة قادمًا إليه، بادره بالقول: أرسلك أمير المؤمنين؟ فقال: نعم، قال: إنَّه يريد أن يقتلني، ولكن سِر بنا إليه. "وكان من عادة النَّاس بفاس ومكناسة متى كانت بطالة – بعيدٍ أو غيره – أن يرحلوا إليه بالجمّ الغفير والعدد الكثير". **المصدر السابق،** ص50–51. إضافة إلى "العدد الكثير، والجمّ الغفير، من طلبة العلم، والزُّهَّاد، والعُبَّاد المريدين، ودهمَاء المسلمين من المقرّين بكرامات الصَّالحين والمنكرين؛ بل من ذوي الرَّيب المُتشكّكين. **نفسه،** ص78.

(67) الغبريني، **عنوان الدراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية،** ص28.

عمرك". فمات الرَّجل بحضرة مرَّاكش في دُويرة محبوسًا فيها، وهو أعمى مُقْعَد وعمره نحو مئة سنة[68].

في المحصَّلة، يمكننا القول: إنَّه على الرُّغم من استناد ثورة الموحّدين على واقعة حرق الإحياء، والتَّشديد على الصّلات الوثيقة التي جمعت بين زعيمها ابن تومرت وبين أبي حامد الغزالي؛ فإنَّ تأويلها لِما ورد في الإحياء – على هذا النَّحو – يكشف عن الطَّابع الدّعائي، أو الانتهازيّ، لهذه العلاقة. فضلًا عن المغالاة التي أبداها ابن تومرت، في ما يتعلَّق بتطبيق مبدأ الاحتساب من جهة، والعمل وفق مقتضيات الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر من جهة أخرى، ممَّا أدى إلى طرده من مكَّة والإسكندرية؛ بل وإلقائه في عرض البحر من قِبَل البحَّارة لَمَّا ضيَّق عليهم في رحلة عودته إلى المغرب [69] !

وبغض النَّظر عن حقيقة الدَّوافع التي حملت المرابطين إلى حرق كتاب إحياء علوم الدين؛ وما إذا كانت: بسبب محاربة الدَّولة المرابطية، وفقهائها، لعلم الكلام [70] ،أم بدعوى أنَّ الكتاب محشوٌّ بالعديد من المسائل المنافية للسنَّة [71] ؛ اشتماله – بالأخص – على الأحاديث الموضوعة [72] ، أم بسبب محاربة المرابطين للتصوُّف الإشراقيّ الذي ميَّز الكتاب [73] ، أم بسبب مجافاته ظاهر الشَّريعة وساذج

(68) العزفي، **دعامة اليقين في زعامة المتقين**، ص48-49. ويرجّح أحمد التوفيق أنَّ أبا محمَّد هذا وأخاه أبا إبراهيم – ابني يعقوب الموحّدي – كانت لهما علاقة صداقة بأبي العبَّاس العزفي، وأنَّهما المشيران عليه بتأليف أخبار أبي يَعْزَى، ولا يُستبعَد أنَّ رجال التصوُّف بمرَّاكش كان لهم مريدون من أحفاد عبد المؤمن.

(69) لم يكفّ ابن تومرت عن ممارسة الاحتساب منذ أن غادر المشرق، على نحو ما يكشف عنه ناقل أخباره البيذق في المصنَّف الذي خصَّصه لسيرته بعنوان: **أخبار المهدي بن تومرت**. وعلى ما يبدو، فإنَّ الواقع الحرج الذي كانت عليه آخر أيام المرابطين، قد أوجد في النفوس حاجة ماسّة للوعظ والإرشاد، وإلى من يذكّر النَّاس بمبادئ الدين. وممَّا يدلُّ على ذلك؛ مباشرة ابن تومرت الوعظ والاحتساب على طول خطّ رحلته في كلّ من: تونس، والمهدية، وقُسَنطينة، وبِجاية، وتِلِمسان، وفاس، ومكناسة، وسلا، ومرّاكش، وغيرها.

(70) يذهب إلى ذلك الرأي عبد الواحد المراكشي في كتابه: **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، ص172-173؛ ويوسف إحنانة في كتابه: **تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي**، ط2 الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2007 ، ص61.

(71) إبراهيم القادري، **المغرب والأندلس في عصر المرابطين: المجتمع – الذهنيات – الأولياء**، ط1 بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1993 ، ص153.

(72) مجهول، **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، ص104.

(73) انظر على سبيل المثال: مصطفى بنسباع، *"إحراق كتاب الإحياء للغزالي وعلاقته بالصراع بين المرابطين والمتصوفة"* ، ضمن ملتقى الدراسات المغربية: **تيارات الفكر في المغرب والأندلس: الروافد والمعطيات**، سلسلة

العقيدة، ممَّا دفع الفقهاء لأن يحذّروا من مطالعته والنَّظر فيه[74] – فإنَّ ابن تومرت قد نجح بالفعل في استغلال تلك الحادثة في بناء مشروعه السّياسيّ البديل، والإجهاز على دولة المرابطين من ناحية، وترسيخ التصوُّف والعقيدة الأشعرية طوال عصر الموحّدين من ناحية أخرى.

ووفقًا للقرار الرسميّ القاضي بحرق كتاب الإحياء؛ تمَّ إجبار النَّاس على الحلف بالإيمان المغلَّظة أنَّ الكتاب ليس بحوزتهم! كما دفع اعتراض عدد من الغزالية، ومحاولتهم الدّفاع عن قيمة الكتاب – كأبي الحسن البَرْجيّ المقرئ ت. 509هـ/ 1115م، وأبي الفضل بن النَّحْوي ت. 513هـ/ 1119م، وابن حِرْزِهم ت. 559هـ/ 1164م، الذي تراجع في الأخير عن موافقة ابن حمدين إثر رؤية منامية – دفع ذلك القاضي ابن حمدين إلى مزيد من الحنق على أصحاب ذلك الاتجاه، فأرسل إلى قاضي المرية أبي عبد الملك مروان بن عبد الملك ت. 512ه/ 1118م، يأمره بعزل أبي الحسن البَرْجيّ عن خطَّة القضاء التي له في بلده، فأخبره بزهده وانقباضه عن الدُّنيا [75] .

وكان اضطهاد المتصوفة قد بلغ ذروته – إبَّان عهد المرابطين – بمقتل كلّ من: ابن العريف، وابن برَّجان بمراكش سنة 536ه/ 1142م، وسجن وتعذيب أبي الحسن الميورقيّ ت. 537هـ/ 1143م، إذ اتُّهِم القاضي ابن الأسود – قاضي قضاة الأندلس– بتسميم ابن العريف [76]. كما أمر عليُّ بن يوسف

الندوات؛ 5 الدار البيضاء: منشورات كلية الآداب والعلوم الإسلامية بتطوان– مطبعة النجاح الجديدة، 1993، ص357– 366.

(74) عبد الله كنون، **النبوغ المغربي في الأدب العربي،** ط3 بيروت: دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، 1395هـ–1975م، ج1، ص76. لكن على الرغم من حملة المضايقات هذه؛ فقد برزت إشبيلية – على وجه الخصوص – كمركز ثقافي متميّز عن الطبيعة التَّقليدية أو المحافِظة لمراكش وقرطبة إبَّان العصر المرابطي. وتبعًا لذلك؛ استمر تدريس كتاب **الإحياء** على يد كبار شيوخها وفقهائها، وفي مقدّمهم: أبو بكر بن العربي المعافري ت. 543هـ/ 1148م، الذي أخذه عليه ابن خير الإشبيلي ت. 575هـ/ 1179م. انظر: عصمت عبد اللطيف دندش، **الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين: عصر الطوائف الثاني،** ط1 بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1408ه– 1988م، ص384.

(75) ابن الأبَّار، **التكملة لكتاب الصلة،** مج2، ص417– 418. وحول رؤيا ابن حرزهم انظر ترجمته في: ابن الزيات، **التشوف إلى رجال التصوف،** ص168–169. كما عارض ابن حرزهم – أيضًا – أمر السُّلطان المرابطي عليُّ بن يوسف بن تاشفين بإطراح جثَّة أبي الحكم بن برَّجان على المزابل وعدم الصَّلاة عليها! **المصدر السابق،** ص170.

(76) **نفسه،** ص12.

بأن تُطرَح جثَّة ابن برَّجان – بعد مقتله – على الـمزبلة، وألَّا يُصلَّى عليه! [77] أمَّا الـميورقيُّ – الذي نُكب بسبب علاقته بابن العريف وابن برَّجان – فضُرب بالسَّوط وسُجن بعض الوقت، ثم أُطلق سراحُه لعدم كفاية الأدلة في التُّهم الـموجَّهة إليه، ليتوفَّى في الـمغرب الأوسط في السنة التَّالية لاستشهاد صديقيه: ابن العريف، وابن برَّجان [78] .

بعد مقتل ابن العريف وابن برَّجان بنحو عامين فقط، انطلقت ثورة المريدين في شوال 538هـ/ أبريل 1144م حتى جمادى الأولى 546هـ/ أغسطس 1151م، ونجح صوفيٌّ آخر هو أبو العباس أحمد بن قسّي [79] في الثورة على المرابطين وقيادة أتباعه ومريديه من المتقشّفين المتزهّدين – الذين تتلمذوا على كتب الإمام أبي حامد الغزالي في إشبيلية – وتكوين طائفة المريدين، الذين أشار عليهم أن يسيروا مع ابن القابِلة – كاتبه الخاص – إلى قلعة مرتلة، فاستولوا عليها وعلى يابرة وشِلْب، وغيرها من المدن

---

(77) **نفسه،** ص168. وقال الذهبي في ترجمته: "توفّي مغرَّبًا عن وطنه بمراكش، وقبره بإزاء قبر الزَّاهد الكبير أبي العباس بن العريف. قلت: أُخِذ هذان، وغرّبا، واعتُقلا، توهَّم ابن تاشفين أن يثورا عليه كما فعل ابن تومرت". **سير أعلام النبلاء،** ج20، ص72-74.

(78) ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة،** حقَّق نصَّه ووضع مقدّمته وحواشيه محمد عبد الله عنان، ط4 القاهرة: مكتبة الخانجي، 1421هـ-2001م ، ج3، ص191. وتتضارب الأقوال والمواقف الصادرة عن ابن العريف فيما يخصُّ الحديث عن العلاقة بين التصوف والسياسة. إذ تكاد ترسم لنا المصادر التاريخية صورتين متضادتين حول هذه المسألة، فينقل المُناوي ت. 1031هـ/ 1621م في **الكواكب الدرية** عن ابن العريف أنه لقي في سياحته بعض الأبدال وهو يمشي على وجه الماء، فأخذ يذكر له ما الناس عليه من فساد أحوال الملوك والرعايا، فغضب البدَل وقال: "مالَك وعباد الله! لا تدخُلنَّ بين السيّد وعبده؛ فإنَّ الرحمة والمغفرة والإحسان لهؤلاء! أتريد أن تبقى الألوهيَّة مُعطَّلة الحكم؟ اشتغل بنفسك، وليكن نظرك إلى الله تعالى وشغلك". المُناوي، **الكواكب الدُّريَّة في تراجم السَّادة الصُّوفية الـمعروف بـ الطَّبقات الكُبرَى** ، حقَّقه وضبطه وعلَّق عليه وعرَّف أعلامه وأعدَّ فهارسه محمَّد فتحي أبو بكر، ط1 القاهرة : مكتبة الدار العربية للكتاب، 2009 ، ج3، ص101. وينتقد، في سياق آخر، فكرة الركون إلى المهدي، وهو ما تعبّر عنه مقولته لأبي الوليد بن المنذر: "والقدح في الدول وانتظار مهدي تصلُح به، لا يعتقده حصيف ولا يظنُّ مثله بمسلم إلا ضعيف". ابن العريف، **مفتاح السعادة وتحقيق طريق السعادة،** جمعه أبو بكر عتيق بن مؤمن 496-548ه/ 1102-1153م ، دراسة وتحقيق عصمت عبد اللطيف دندش، ط1 بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993 ، ص213.

(79) انظر ترجمته في: المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب،** ص212-213؛ ابن الأبَّار، **الحلة السيراء،** ص199، 202، 239؛ يوسف أشباخ، **تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين،** ترجمة وتعليق محمد عبد الله عنان، ميراث الترجمة؛ 2/ 1879، ط2 القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2014 ، ج1، ص215-226؛ ابن صاحب الصلاة، **المن بالإمامة: تاريخ بلاد المغرب والأندلس في عهد الموحّدين،** تحقيق عبد الهادي التَّازي، ط3 بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987 ، ص23-25.

الأندلسية. ولَّما فتح الموحدّون مدينة شِلْب، تركوا ابن قسي واليًا عليها، بيد أنَّه لم يلبث أن تنكَّر لتعهُّداته للموحّدين، في قصَّة طويلة عُرفت في المصادر التَّاريخية بـ ثورة المريدين. وبهذا كان "أوَّل من أذكى ضرام الثورة في الأندلس، طائفةٌ دينيةٌ ترجع تعاليمها – مثل المهديّ بن تومرت – إلى الغزاليّ، الذي قضى المرابطون بتكفير كتبه، ومُنعت في الأندلس، وأُلقيت في النّيران أينما وُجدت. وكان ابن قسي ... يدرّس كتب الغزاليّ الممنوعة في أوائل سنة 539هـ/ 1144م بإشبيلية" [80] .

ولعلَّ أبرز ما ميز هذه الحركة – أو بالأحرى الثورة – أنَّ القائم عليها، فضلًا عن أخصّ خلصائه من المريدين، يجمعهم أمران رئيسان: أولهما: التأثر الشَّديد بكتب وتعاليم أبي حامد الغزاليّ؛ خاصة ما ورد ضمن تضاعيف كتابه الأبرز إحياء علوم الدّين من وجوب العمل بمبدأ الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر، الذي يمثّل أصل الإسلام وجوهر الدين من جهة، والحملة الشَّديدة التي وجَّهها ضدَّ علماء السُّوء من جهة ثانية. ثانيهما: غلبة طابع الزُّهد والتقشُّف على جماعة المريدين، بدءًا من إمامهم أبي العبَّاس أحمد بن قسّي، الذي اتخذ حياة النَّبيّ ﷺ نموذجًا يُحتذى به، فتشبَّه به في بعض أحواله، وخرج عن جميع أملاكه، وركن إلى العزلة حينًا، مرورًا بأخلص أنصاره: أبي الوليد محمَّد بن عمر بن المنذر، الذي كان من أوْجَه أهل شِلْب، وقسَّم ثروته الكبيرة – هو الآخر – بين الفقراء، وعاش على شاطئ البحر في عزلة عاكفًا على كتب الغزالي، وانتهاءً بجموع المريدين، الذين تأثَّروا بإمامهم في منحاه الزُّهديّ التَّقشفيّ من ناحية، وفي تأثُّره بتعاليم أبي حامد الغزاليّ من ناحية أخرى.

في المحصّلة، لقد جرت استعادة السُّلطة والتصوُّف معًا من أيدي المرابطين، فحلَّ التصوُّف ورموزه – على المدى المتوسّط والبعيد بالطبع – محلَّ المذهب المالكيّ وفقهائه، وحلَّت الدولة الموحّدية ورجالها محلَّ دولة المرابطين وأمرائها. وقد نتج عن تلك الاستعادة، انتعاش الأفكار الصُّوفية في بلاد المغرب والأندلس؛ خاصَّة في إشبيلية التي أثمرت فيها تعاليم أبي الحكم بن برَّجان، وشيخ مشيخة الصُّوفية الإمام الزَّاهد العابد أبي عبد الله محمَّد بن أحمد بن مجاهد [81] ، الذي استدعاه الخليفة الموحّدي أبو يعقوب يوسُف فجاءه مكرهًا، فلمَّا انتهى من لقائه قال الخليفة لجلسائه: "إنَّ ابن مجاهد هذا لا مطمع

---

(80) يوسف أشباخ، **تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين**، ص215-216.

(81) عدَّه الشَّيخ الأكبر من أقطاب النيَّات، فقال: "ولقيت من هؤلاء الرجال اثنين: أبو عبد الله بن المجاهد، وأبو عبد الله بن قسُّوم، بإشبيلية، كان هذا مقامهم، وكانوا من أقطاب الرجال النيَّاتيّين". ابن العربي، **الفتوحات المكيَّة**، تحقيق عبد العزيز سلطان المنصوب، ط2 القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2013 ، ج1، ص632.

لأحد فيه؛ أمَا رأيتموه حين دخل علينا قدَّم رِجلَه اليُسرى، ولَمَّا خرج قدَّم رِجلَه اليُمنى"؟! كأنَّه يُساوي بين الدُّخول على الخليفة، والدُّخول إلى الخلاء [82] !

وحبُّ الحصيد؛ إنَّ اضطهاد المتصوفة إبَّان عهدي المرابطين والموحدين كان يتم في الغالب لأسباب وبواعث سياسية، تغذيها على الأرجح أحقاد شخصية من قِبل أحد ممثّلي السلطة الدينية. أضف إلى ذلك أيضًا، أنَّ بعض المحن وقعت بسبب مجموعة من الاعتبارات العقدية والتشريعية، التي تارة تتعلَّق بالاشتغال بعلم الكلام، أو بالخروج عن حدود المذهب الفقهيّ الرسميّ للدولة، أو بسبب عدم الرضى عن إيديولوجية الدّولة الدّينية ورفض الاعتراف بها كليًّا تارة أخرى؛ كما هي الحال بالنسبة لعقيدة المرشدة إبَّان العهد الموحديّ. أمَّا اضطهاد المتصوفة بسبب التدخل المباشر في الأمور السّياسية – أو خشية الطمع في المُلك – فيندرج ضمنه ما ذكره ابن الزيَّات في كتابه التشوُّف، أنَّ شخصًا ثائرًا مجهولًا، كان على عهد المرابطين، يدعى عتَّاب، ارتبط بجموع الصُّوفية، فـ"طُلِب أشياخ المريدين بسبب ما نُسب إلى عتَّاب حين قيل: إنَّه يطلب المُلك، فقُتل وطُلب أصحابه" [83] . أمَّا في العهد الموحديّ؛ فتكفي الإشارة إلى ثورة المريدين بزعامة ابن قسي، الذي "كان مشرفًا بشِلْب من عمل إشبيلية، إلى أن أظهر نسكًا وتصدَّق بجميع ماله، وتطوَّف على الأندلس" [84] .

وفي الواقع تحيل هذه الخلفية الاجتماعية-الاقتصادية إلى وضع ارستقراطيّ شبيه بذلك الذي نشأ فيه الشيخ الأكبر ابن العربي. وآية ذلك؛ أنَّ من بين الكتب التي ألَّفها الأندلسيون كتابًا في التَّاريخ عن أخبار بني قسيّ والتُّجيبيّين وبني الطَّويل بالثغر [85] . أضف إلى ذلك أيضًا، أنَّ انقطاع ابن قسي عن مسار العائلة المتجذّر تاريخيًّا، والاتجاه – عوضًا عن ذلك – صوب التجربة الرُّوحية، أمر لا نعدم ما يماثله في تاريخ التصوُّف. وعلى غرار ابن مسرَّة الجبليَّ، عاد ابن قسي إلى مدينة شلب – بعد أن تواصل على الأرجح مع ابن العريف الصنهاجيّ ومدرسة المرية – وابتنى بها رابطة جمع فيها المريدين، الذين أطلع شيخه ابن العريف على أحوالهم ومدى ترقّيهم في السلوك. يقول ابن العريف في رسالة وجَّهها

---

(82) أعالج في كتابي: **من ابن مسرَّة إلى ابن عربي: التصوُّف الأندلسيّ في سياقه التَّاريخيّ** قيد الإعداد، مواقف متصوّفة الأندلس من السُّلطة؛ وذلك في الفصل الثالث من الباب الثاني المعنون بـ: **الانقباض عن السُّلطان**.

(83) ابن الزيات، **التشوف**، ص20، 394، 402.

(84) ابن الخطيب، **كتاب أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الإحتلام من ملوك الإسلام وما يجر ذلك من شجون الكلام**، اعتنى بنشره وتصحيحه إ. لافي بروفنصال، مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية؛ 3، ط1 الرباط: المطبعة الجديدة، 1353ه-1934م، ص249.

(85) المقرّي ت. 1041هـ/ 1631م، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، حقَّقه إحسان عباس، ط1 بيروت: دار صادر، 1388هـ-1968م، ج3، ص173.

إليه: "ومن أشدّ ما يمسّني - بعد معرفتي بحالك وحال إخوانك - ما في رؤية أحوالكم ومعرفتي بها من يقظة قلبي وحياة لُبّي، فاعلمه، والسلام عليك وعلى كلذ واحد ممَّن تحبّه ويحبّك مردّدًا: ورحمة الله وبركاته" [86] .

إلى ذلك الحين اتسم تصوف ابن قسي وجماعة المريدين غرب الأندلس بالجمع بين العلم والعمل، والاهتمام بمطالعة كتب الغلاة من الباطنية، والولع بـ رسائل إخوان الصفا على وجه الخصوص، في ما يؤكد ابن الخطيب [87] . وهو ملمح مهم يتقاطع – مرَّة أخرى – مع تجربة ابن مسرَّة الجبليّ، إلى جانب ملامح أخرى مشتركة في ما بينها؛ من مثل: تكوين المريدين، والانقطاع في الرّباط، وتدارس كتب الغلاة من الباطنية. وعلى ما يبدو؛ فإنَّ ابن قسي انتهى – في الأخير – إلى الانفصال عن شيخه ابن العريف، الذي بقي حريصًا على منهج الاعتدال والالتزام بالكتاب والسنَّة. وفي الأحوال كلّها، فإنَّ الأثر الوحيد الذي وصلنا من ابن قسي؛ ممثَّلًا في كتابه: خلع النعلين، قد حظي باهتمام لا بأس به من قبل متصوّفة الأندلس؛ كابن واطيل - تلميذ فيلسوف الوحدة المطلقة عبد الحق بن سبعين ت. 669هـ/ 1269م - والشيخ الأكبر ابن العربيّ، الذي خصَّه بشرح مستقلّ [88] .

وعلاوة على ذلك؛ فإنَّ ادعاء المهدوية من لدن ابن قسي كان الحدث الأبرز في سيرته العملية. فما إن نجح في احتلال قصبة مرتلة في غرَّة ربيع الأول سنة 539هـ/ أول سبتمبر 1144م، حتى تسمّى إمامًا وكتب إلى البلاد يندب النَّاس إلى الثورة على المرابطين. وفي الإطار ذاته ينقل صاحب المعجب، أنهم أتوا به عبد المؤمن فقال له: "بلغني أنَّك ادعيت الهداية! فقال: أليس الفجر فجرين: كاذب وصادق؟ فأنا كنت الفجر الكاذب! فضحك عبد المؤمن وعفا عنه [89] ! ثم انتهى الأمر بدعوة عبد

---

(86) ابن العريف، **مفتاح السعادة،** ص190.

(87) ابن الخطيب، **أعمال الأعلام،** ص249.

(88) انظر: ابن عربي، **الفتوحات المكية،** ج4، ص453؛ ابن عربي، **العبادلة،** تحقيق وتعليق وتقديم عبد القادر أحمد عطا، ط2 القاهرة: مكتبة القاهرة، 1994، ص96.

(89) **المعجب،** ص309. وعلى ما يبدو فإنها رواية مختلقة؛ وإن صحَّت فإنما تدلُّ على شدة مكره؛ خاصَّة مع وصف صاحب **المعجب** له بأنَّه "صاحب حيل وربّ شعبذة. وكان مع هذا يتعاطى صنعة البيان وينتحل طريق البلاغة". وبحسب ابن خلدون؛ فقد "بعث أحمد بن قسي، صاحب مرتلة ومقيم الدَّعوة بالأندلس، أبا بكر بن حبيش، رسولًا إلى عبد المؤمن بن علي، فلقيه على تلمسان، وأدَّى كتاب صاحبه، فأنكر ما تضمَّنه من النَّعت بالمهدي ولم يجاوب". وانتهى الأمر بأن قلَّده عبد المؤمن زعامة العكسر الأول الذي أرسله الموحدون لتهدين الأندلس. وقد التقيا في ربيع الآخر سنة 540هـ/ أكتوبر 1145م، فاحتفى به عبد المؤمن وأكرم وفادته. **تاريخ ابن خلدون،** ج3، ص312؛ **أعمال الأعمال،** ص251.

المؤمن لاجتماع في مدينة سلا سنة 545هـ/ 1150م، فما كان من ابن قسي إلّا أن تغيّب عن الحضور[90]، ما اعتبره عبد المؤمن خروجًا عن طاعته، فدبَّر له مكيدة انتهت بمقتله في جمادى الأولى سنة 546هـ/ أغسطس 1151م. وبالرغم من ذلك، عدَّه الشيخ الأكبر ضمن "فتيان الصّدق والعمل" [91] ، كما نوَّه به أبو الحسن الشُّشتريّ 610-668ه/ 1212-1269م في نونيته الشهيرة، فقال:

ولابن قسيٍّ خلْع نَعْل وجودِه — وليْس إِحاطات من الحجر قد تُبْنا

أقام على ساقِ المسرَّة نجْلُها — لِمَا رمز الأسرَارَ واسْتمطر المُزْنا [92]

وأمَّا المحن التي طالت المتصوفة بسبب حقد أحد ممثلي السُّلطة الدّينية من القضاة أو الفقهاء؛ فتكفي الإحالة إلى نكبة ابن العريف الصنهاجي وشيخه ابن برّجان أنموذجًا صارخًا إبَّان العهد المرابطيّ، ومحنة أبي الحسن الشاذليّ 593–656هـ/ 1197–1258م ، إبَّان العهد الموحديّ، على يد ابن البراء حوالي 580-677هـ/ 1184-1278م ، قاضي القضاة بإفريقية [93] . على أنَّ اللافت للنظر في أغلب النكبات التي تعرَّض لها المتصوفة بسبب عداوة الفقهاء: مشرقًا ومغربًا؛ ما يتعلَّق بتشابه التكوين العلميّ بين صاحب المحنة والممتحِن! فالقاضي ابن الأسود، المتهم بقتل ابن العريف الصنهاجيّ – على سبيل المثال – تلقّى تكوينًا علميًّا شبيهًا بذلك الذي تلقّاه ابن العريف. فقد حضر دروس الحديث والوعظ في حلقة أبي علي الصَّدفيّ 454-514هـ/ 1062-1120م ، كما سمع من شيخ ابن العريف: عبد الباقي بن برَّال الأنصاريّ 416-502هـ/ 1025-1108م[94] ، وطالع كتبًا

---

(90) حول هذه المراسم، انظر: محمد العمراني، **المجتمع والنخبة وتدبير السلطة بالأندلس: العصر الموحدي 541-609ه/ 1147-1212م- دراسة تاريخ الممارسة السياسية وتدبير الحكم بالمغرب الوسيط**، سلسلة أبحاث ودراسات في تاريخ الغرب الإسلامي الوسيط، ط1 الرباط: نادرية للنشر، دون تاريخ ، ص8-30.

(91) ابن عربي، **الفتوحات المكية**، ج4، ص52.

(92) الششتري، **ديوان أبي الحسن الششتري**، تحقيق علي سامي النشار، ط1 الإسكندرية: منشأة المعارف، 1960 ، ص75.

(93) هو أبو القاسم بن علي بن عبد العزيز بن البراء التَّنوخيّ الـمهدويّ. انظر ترجمته في : محمد مخلوف ت. 1360هـ/ 1941م ، **شجرة النُّور الزَّكية في طبقات الـمالكية**، ط1 بيروت: دار الكتاب العربي، 1979 ، ص190. وانظر تفاصيل المحنة في كتابي: **التصوف المغربي وامتداداته المشرقية: الإمداد والاستمداد**، ط1 الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2019 ، ص95-108.

(94) الشيخ الفقيه أبو بكر عبد الباقي بن محمد بن سعيد ابن بُرْيَال الأنصاري، من أهل وادي الحجارة: كان شيخ فضل، وعُمّر طويلًا. حمل في صباه عن المنذر بن المنذر بن علي بن يوسف الكِنانيّ ت. 433هـ/ 1042م ، وأبي عمر الطَّلَمَنْكيّ، وغيرهما. وتوفّي بمدينة بلنسية. انظر: ابن عطية، **فهرس ابن عطية**، ص128-133؛ ابن بشكوال ت. 578ه/ 1182م ، **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدّثيهم وفقهائهم وأدبائهم**، حقّقه وضبط نصّه

صوفية كـ حلية الأولياء، لأبي نُعيم الأصفهانيّ 336-430هـ/ 947-1038م ، ورياضة المتعلّمين له أيضًا، وأدب الصُّحبة، لأبي عبد الرّحمن السُّلَميّ 325-412هـ/ 937-1021م . كما أنَّه انتُدِب لمناظرة المهديّ بن تومرت، وقت أن كان قاضيًا لألمريَّة، وهو نفسه الذي أزعج ابن العريف إلى مرَّاكش! فكأنَّ الهاجس السُّلطويَّ الذي عاش في كنفه أغلب عمره جعله لا يميز بين صاحب حركة سياسية، وصاحب دعوة صوفية! ناهيك بدواع الحقد والحسد والتنافس والخوف من ضياع المنصب!

ولهذا رجَّح ابن الأبَّار ت. 658هـ/ 1260م ، أنَّ يكون تضخُّم حجم طريقة ابن العريف الصوفية هو السبب في نكبته، ممَّا دفع فقهاء بلده لأن يتَّفقوا على إنكار مذهبه، والسَّعي به إلى السُّلطان [95] ؛ وهو ما أكده ابن مَسْديّ بالقول: "إنَّ ابن العريف ممَّن ضَرَب عليه الكمالُ رِوَاق التَّعريف، فأشرقت بأضْرَابه البلاد، وشَرَقَتْ به جماعة الحسَّاد، حتى سعوا به إلى سلطان عصره، وخوَّفوه من عاقبة أمره؛ لاشتمال القلوب عليه، وانضواء الغرباء إليه، فغُرّب إلى مرّاكش، وتوفّي شهيدًا" [96] . وهكذا "سال سيل الفتنة – ونحن طريقُه – وغشي ليل المحنة – وفينا رفيقُه – وانخسفت الأرض وفيها المسيء والبريء" [97] .

وعلّق عليه بشار عواد معروف، ط1 تونس: دار الغرب الإسلامي، 2010 ، مج1، ص485-486؛ الذهبي، **تاريخ الإسلام**، ج11، ص35.

(95) ابن الأبار، **المعجم في أصحاب القاضي الصدفي**، تحقيق إبراهيم الأبياري، المكتبة الأندلسية: مجلد 16، ط1 القاهرة: دار الكتاب المصري – بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1410هـ-1989م ص27.

(96) انظر: ابن بشكوال، **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس**، مج1، ص130-131؛ المناوي، **الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية**، ج3، ص100.

(97) ابن العريف، **مفتاح السعادة**، ص158.